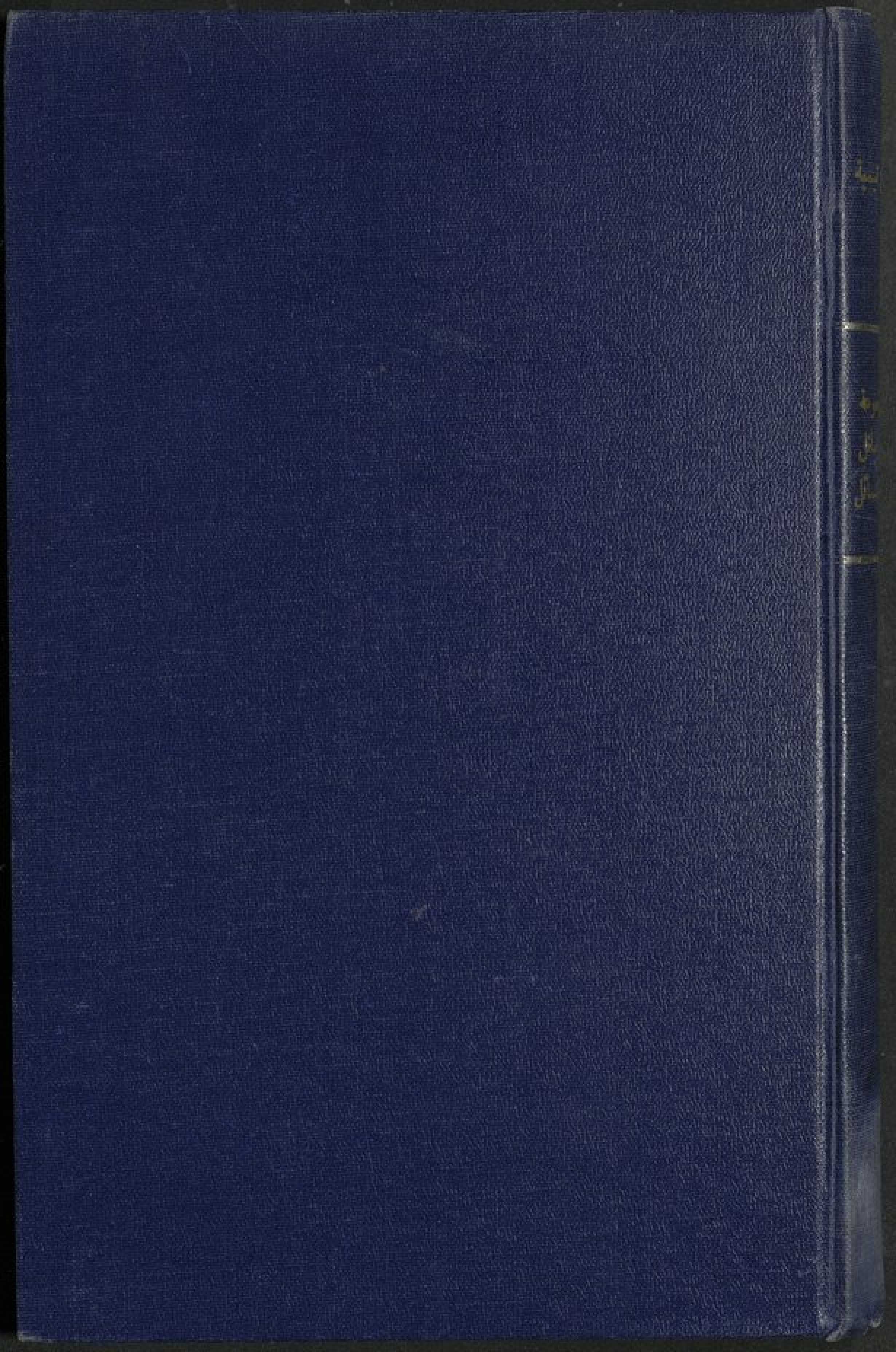
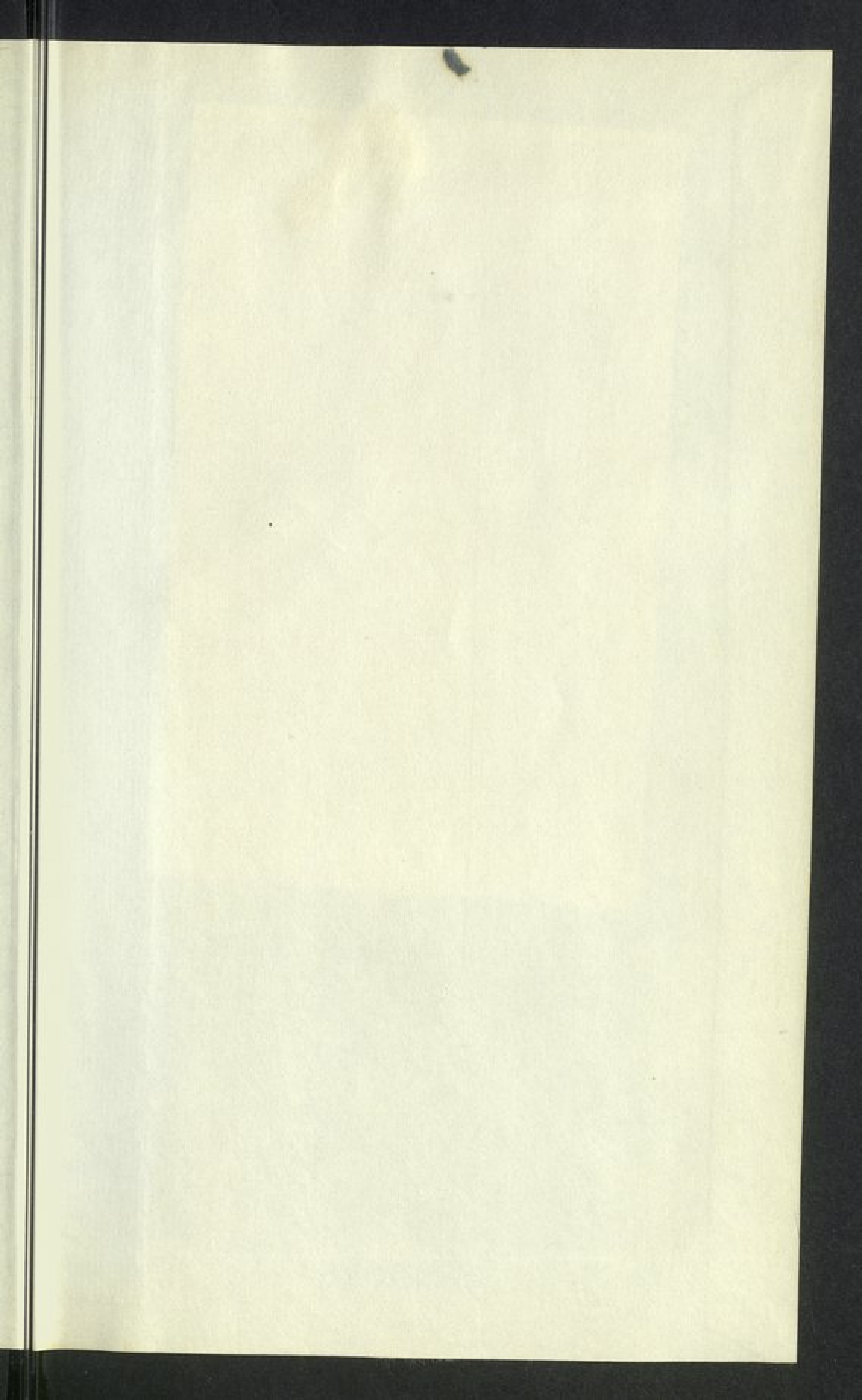
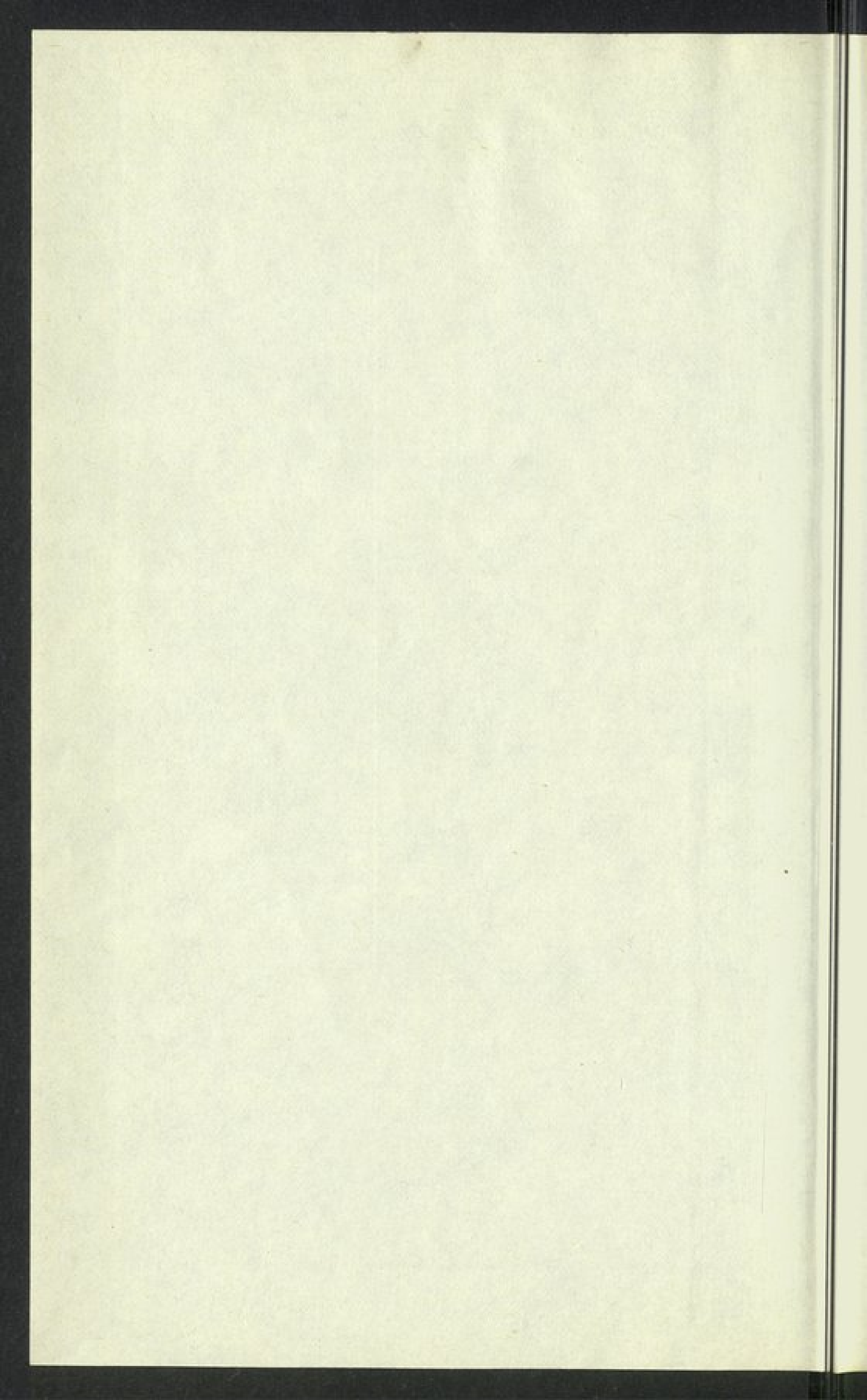
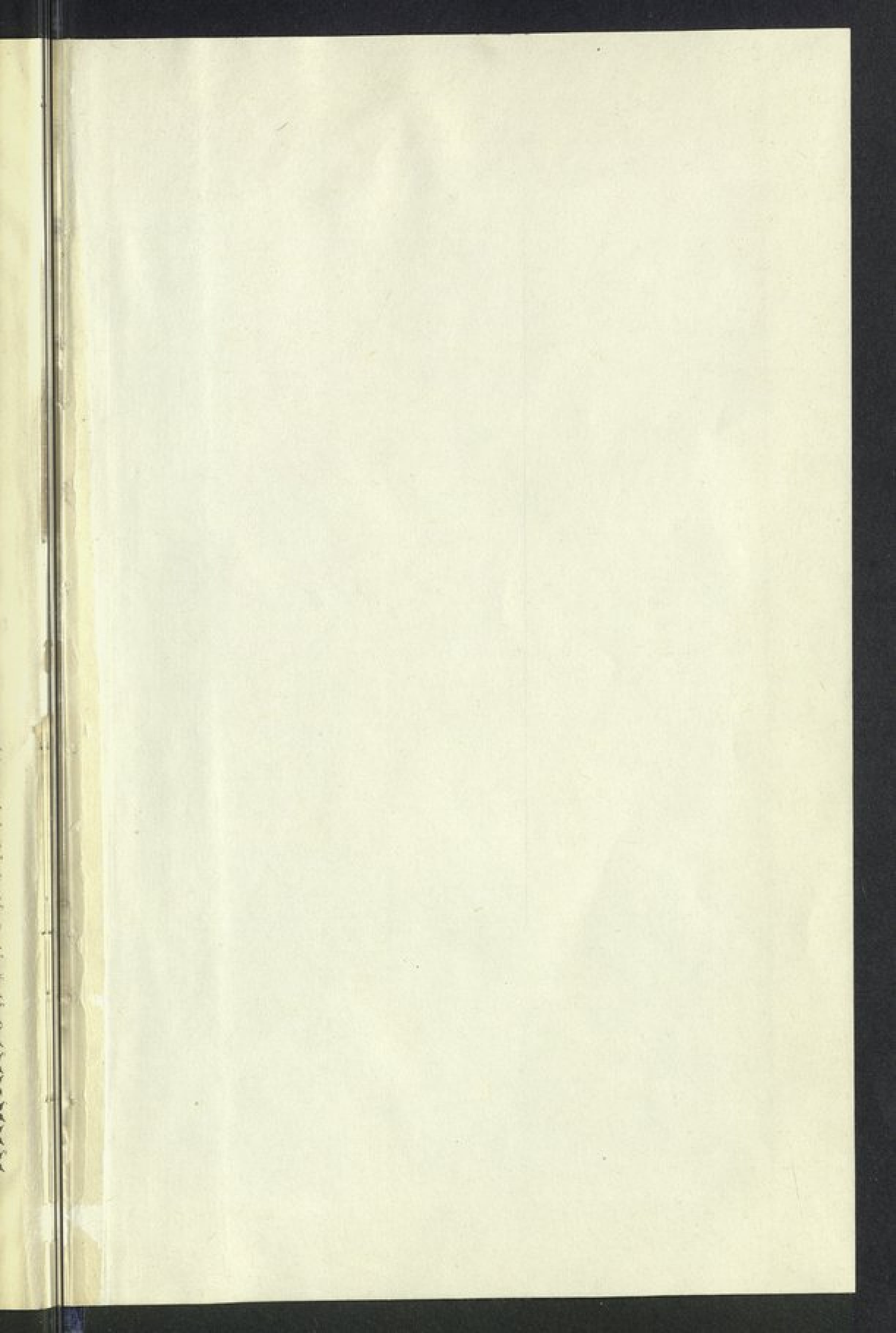


DATE DUE







قاعدة

في المعجزات والكرامات

وأنواع خوارق العادات

ومنافعها ومضارها

من قواعد

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

الجزء الخامس

أشرف على تصحيحه وعلق عليه حواشيه

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الأولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

قال الشيخ الامام ، العالم العلامة ، العارف الرباني ، المقذوف في قلبه النور القرآني ، شيخ الاسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية رضي الله عنه وأرضاه ،

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضاه ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا إله سواه ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي اصطفاه واجتباه وهداه ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما كثيراً الى يوم الدين .

قاعدة شريفة في المعجزات والكرامات

وإن كان اسم المعجزة يعم كل خارق للعادة في اللغة وعرف الائمة المتقدمين كالامام أحمد بن حنبل وغيره — ويسمونها : الآيات — لكن كثير من المتأخرين يفرق في اللفظ بينهما ، فيجعل المعجزة للنبي ، والكرامة للولي . وجماعهما الامر الخارق للعادة .

فنقول : صفات الكمال ترجع الى ثلاثة : العلم ، والقدرة ، والغنى ، وان شئت أن تقول : العلم والقدرة ، والقدرة إما على الفعل وهو التأثير ، وإما على الترك وهو الغنى ، والاول أجود . وهذه الثلاثة لا تصلح على وجه الكمال الا لله وحده ، فانه الذي أحاط بكل شيء علما ، وهو على كل شيء قدير ، وهو غني عن العالمين . وقد أمر الرسول ﷺ أن يبرأ من دعوى هذه الثلاثة بقوله (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ، ولا أعلم الغيب ، ولا أقول لكم اني ملك ، ان أتبع الا ما يوحى إلي) وكذلك قال نوح عليه السلام . فهذا أول أولي العزم ، وأول رسول بعثه الله تعالى الى أهل الارض . وهذا خاتم الرسل وخاتم أولي العزم ، كلاهما يتبرأ من ذلك .

وهذا لانهم يطالبون الرسول ﷺ تارة بعلم الغيب كقوله (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين * ويسألونك عن الساعة أيان مرساها ؟ قل انما علمها عند ربي) وتارة بالتأثير كقوله (وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا * أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الانهار خلالها تفجيرا * أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتي بالله والملائكة قبيلا ـ الى قوله ـ قل سبحان ربي، هل كنت الا بشراً رسولا؟)وتارة يعيبون عليه الحاجة والبشرية ، كقوله (وقالوا مالهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ؟ لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيراً * أو يلقى اليه كنز أو تكون له جنة يأكل منها؟) فأمره أن يخبر انه لا يعلم الغيب، ولا يملك خزائن الله ، ولا هو ملك غني عن الأكل والمال، إن هو الا متبع لما أوحي اليه ، واتباع ما أوحي اليه هو الدين،وهو طاعة الله،وعبادته علما وعملا بالباطن والظاهر. وانما ينال من تلك الثلاثة بقدر ما يعطيه الله تعالى فيعلم منه ما علمه اياه ، ويقدر منه على ما أقدره الله عليه، ويستغني عما أغناه الله عنه من الامور المخالفة للعادة المطردة أو لعادة غالب الناس .

فما كان من الخوارق من باب العلم ، فتارة بأن يسمع العبد مالا يسمعه غيره ، وتارة بأن يرى مالا يراه غيره يقظة ومناما ، وتارة بأن يعلم مالا يعلم غيره وحياً والهاما، أو انزال علم ضروري، أو فراسة صادقة ، ويسمى كشفا ومشاهدات ، ومكاشفات ومخاطبات. فالسماع مخاطبات ،والرؤية مشاهدات، والعلم مكاشفة، ويسمى ذلك كله كشفا ومكاشفة ، أي كشف له عنه .

وما كان من باب القدرة فهو التأثير،وقد يكون همة وصدقا ودعوة مجابة، وقد يكون من فعل الله الذي لا تأثير له فيه بحال،مثل هلاك عدوه بغير أثر منه كقوله(١)«من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ـ واني لأثأر لأوليائي كما يثأر الليث

(١) أي النبي ﷺ عن ربه عز وجل

المجرد(١) » ومثل تذليل النفوس له ومحبتها اياه ونحو ذلك . وكذلك ما كان من باب العلم والكشف قد يكشف لغيره من حاله بعض امور ، كما قال النبي ﷺ في المبشرات « هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح او ترى له » وكما قال النبي ﷺ « انتم شهداء الله في الارض »

وكل واحد من الكشف والتأثير قد يكون قائما به وقد لا يكون قائما به بل يكشف الله حاله ويصنع له من حيث لا يحتسب ، كما قال يوسف بن اسباط « ماصدق الله عبد إلا صنع له » وقال احمد بن حنبل « لو وضع الصدق على جرح لبرأ » لكن من قام بغيره له من الكشف والتأثير فهو سببه أيضاً ، وإن كان خرق عادة في ذلك الغير ، فمعجزات الانبياء واعلامهم ودلائل نبوتهم تدخل في ذلك .

وقد جمع لنبينا محمد ﷺ جميع أنواع المعجزات والخوارق . أما العلم والاخبار الغيبية والسماع والرؤية فمثل اخبار نبينا ﷺ عن الانبياء المتقدمين وأممهم ومخاطباته لهم وأحواله معهم، وغير الانبياء من الاولياء وغيرهم بما يوافق ماعند أهل الكتاب الذين ورثوه بالتواتر أو بغيره من غير تعلم له منهم ، وكذلك اخباره عن أمور الربوبية والملائكة والجنة والنار بما يوافق الانبياء قبله من غير تعلم منهم. ويُعلم أن ذلك موافق لنقول الانبياء ، تارة بما في أيديهم من الكتب الظاهرة ونحو ذلك من النقل المتواتر ، وتارة بما يعلمه الخاصة من علمائهم ، وفي مثل هذا قد يستشهد أهل الكتاب وهو من حكمة ابقائهم بالجزية وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه

فاخباره عن الامور الغائبة ماضيها وحاضرها هو من باب العلم الخارق ، وكذلك اخباره عن الامور المستقبلة مثل مملكة أمته وزوال مملكة فارس والروم ، وقتال الترك ، وألوف مؤلفة من الاخبار التي أخبر بها مذكور بعضها في كتب دلائل النبوة وسيرة الرسول وفضائله وكتب التفسير والحديث والمغازي ، مثل دلائل النبوة

(١) كذا في الاصل بالجيم ، ولعلها (المحرد ، أو المحرب) بالحاء المهملة مع الدال أو مع الباء والله أعلم

لابي نعيم والبيهقي وسيرة ابن اسحاق، وكتب الاحاديث المسندة كمسند الامام احمد، والمدونة كصحيح البخاري وغير ذلك مما هو مذكور أيضاً في كتب أهل الكلام والجدل كاعلام النبوة للقاضي عبدالجبار وللماوردي، والرد على النصارى للقرطبي، ومصنفات كثيرة جداً. وكذلك ما أخبر عنه غيره مما وجد في كتب الانبياء المتقدمين، وهي في وقتنا هذا اثنان وعشرون نبوة بايدي اليهود والنصارى كالتوراة والانجيل والزبور وكتاب شعيا وحبقوق ودانيال وأرميا. وكذلك اخبار غير الانبياء من الاحبار والرهبان، وكذلك اخبار الجن والهواتف المطلقة، واخبار الكهنة كسطيح وشق وغيرهما، وكذلك المنامات وتعبيرها كمنام كسرى وتعبير الموبذان، وكذا اخبار الانبياء المتقدمين بما مضى وما عبر هو من اعلامهم.

وأما القدرة والتأثير فاما ان يكون في العالم العلوي أو مادونه، وما دونه إما بسيط أو مركب، والبسيط إما الجو وإما الارض، والمركب إما حيوان وإما نبات وإما معدن. والحيوان اما ناطق واما بهيم، فالعلوي كانشقاق القمر ورد الشمس ليوشع بن نون، وكذلك ردها لما فاتت عليا الصلاة والنبي ﷺ نائم في حجره - إن صح الحديث - فمن الناس من صححه كالطحاوي والقاضي عياض. ومنهم من جعله موقوفا كابي الفرج بن الجوزي، وهذا أصح. وكذلك معراجه الى السماوات. وأما الجو فاستسقاؤه واستصحاؤه غير مرة، كحديث الاعرابي الذى في الصحيحين وغيرهما، وكذلك كثرة الرمي بالنجوم عند ظهوره، وكذلك اسراؤه من المسجد الحرام إلى المسجد الاقصى.

وأما الارض والماء فكاهتزاز الجبل تحته وتكثير الماء في عين تبوك وعين الحديبية، ونبع الماء من بين أصابعه غير مرة، ومزادة المرأة.

وأما المركبات فتكثيره للطعام غير مرة في قصة الخندق من حديث جابر وحديث أبي طلحة، وفي أسفاره، وجراب أبي هريرة، ونخل جابر بن عبدالله، وحديث جابر

وابن الزبير في انقلاع النخل له وعوده الى مكانه ، وسقياه لغير واحد من الارض كمين أبي قتادة. وهذا باب واسع لم يكن الغرض هنا ذكر أنواع معجزاته بخصوصه وانما الغرض التمثيل .

وكذلك من باب القدرة عصا موسى ﷺ وفلق البحر والقمل والضفادع والدم ، وناقة صالح ، وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى لعيسى ، كما ان من باب العلم اخبارهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم . وفي الجملة لم يكن المقصود هنا ذكر المعجزات النبوية بخصوصها ، وانما الغرض التمثيل بها

وأما المعجزات التي لغير الانبياء من باب الكشف والعلم فمثل قول عمر في قصة سارية، واخبار ابي بكر بان ببطن زوجته أنثى، واخبار عمر بمن يخرج من ولده فيكون عادلا . وقصة صاحب موسى في علمه بحال الغلام، والقدرة مثل قصة الذي عنده علم من الكتاب. وقصة أهل الكهف ، وقصة مريم، وقصة خالد بن الوليد وسفينة مولى رسول الله ﷺ وابي مسلم الخولاني، وأشياء يطول شرحها . فان تعداد هذا مثل المطر . وانما الغرض التمثيل بالشيء الذي سمعه أكثر الناس. واما القدرة التي لم تتعلق بفعله فمثل نصر الله لمن ينصره واهلاكه لمن يشتمه

فصل

الخارق كشفا كان أو تأثيراً ان حصل به فائدة مطلوبة في الدين كان من الاعمال الصالحة المأمور بها دينا وشرعا ، اما واجب واما مستحب . وان حصل به أمر مباح كان من نعم الله الدنيوية التي تقتضي شكراً ، وان كان على وجه يتضمن ماهو منهي عنه نهي تحريم او نهي تنزيه كان سببا للعذاب او البغض ، كقصة الذي أوتي الآيات فانسلخ منها: بلعام بن باعوراء ، لكن قد يكون صاحبها معذورا لاجتهاد او تقليد او نقص عقل او علم او غلبة حال او عجز أو ضرورة فيكون

من جنس برح العابد ، والنهي قد يعود الى سبب الخارق وقد يعود الى مقصوده فالاول مثل أن يدعو الله دعاء منهيا عنه اعتداء عليه . وقد قال تعالى (ادعوا ربكم تضرعا وخفية انه لايحب المعتدين) ومثل الاعمال المنهي عنها اذا أورثت كشفا او تأثيرا (والثاني) أن يدعو على غيره بما لايستحقه ، أو يدعو للظالم بالاعانة ويعينه بهمته، كخفراء العدو وأعوان الظلمة من ذوي الاحوال . فان كان صاحبه من عقلاء المجانين والمغلوبين غلبة بحيث يعذرون والناقصين نقصا لا يلامون عليه كانوا برحية(١) . وقد بينت في غير هذا الموضع مايعذرون فيه ومالا يعذرون فيه، وان كانوا عالمين قادرين كانوا بلعامية، فان من أتى بخارق على وجه منهي عنه او لمقصود منهي عنه فاما أن يكون معذورا معفوا عنه كبرح او يكون متعمدا للكذب كبلعام

فتخلص ان الخارق ثلاثة أقسام : محمود في الدين، ومذموم في الدين ، ومباح لامحمود ولا مذموم في الدين. فان كان المباح فيه منفعة كان نعمة وان لم يكن فيه منفعة كان كسائر المباحات التي لامنفعة فيها كاللعب والعبث

قال ابو علي الجوزجاني : كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة، فان نفسك منجبلة على طلب الكرامة، وربك يطلب منك الاستقامة

قال الشيخ السهروردي في عوارفه : وهذا الذي ذكره أصل عظيم كبير في الباب ، وسر غفل عن حقيقته كثير من أهل السلوك والطلاب ، وذلك ان المجتهدين والمتعبدين سمعوا عن سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات وخوارق العادات فأبداً نفوسهم لاتزال تتطلع الى شيء من ذلك ، ويحبون أن يرزقوا شيئا من ذلك ، ولعل أحدهم يبقى منكسر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يكاشف بشيء من ذلك ، ولو علموا سر ذلك لهان عليهم الامر، فيعلم

(١) نسبة الى الراهب المتقدم ذكره

ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا . والحكمة فيه أن يزداد بما يرى من خوارق العادات وآثار القدرة تفننا ، فيقوى عزمه على هذا الزهد في الدنيا ، والخروج من دواعي الهوى ، وقد يكون بعض عباده يكاشف بصدق اليقين ، ويرفع عن قلبه الحجاب ، ومن كوشف بصدق اليقين أغني بذلك عن رؤية خرق العادات ، لان المراد منها كان حصول اليقين ، وقد حصل اليقين فلو كوشف هذا المرزوق صدق اليقين بشيء من ذلك لازداد يقينا ، فلا تقتضي الحكمة كشف القدرة بخوارق العادات لهذا الموضع استغناء به ، وتقتضي الحكمة كشف ذلك لآخر لموضع حاجته ، وكان هذا الثاني يكون أتم استعدادا وأهلية من الاول ، فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة ، فهي كل الكرامة . ثم اذا وقع في طريقه شيء خارق كان كأن لم يقع فما يبالي ولا ينقص بذلك ، وانما ينقص بالاخلال بواجب حق الاستقامة

فتعلم هذا لانه أصل كبير للطالبين ، والعلماء الزاهدين ، ومشايخ الصوفية

فصل

كلمات الله تعالى نوعان : كلمات كونية ، وكلمات دينية . فكلماته الكونية هي التي استعاذ بها النبي ﷺ في قوله « اعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر » وقال سبحانه (انما امره اذا أراد شيئا ان يقول له كن فيكون) وقال تعالى (وتمت كلمات[1] ربك صدقا وعدلا) والكون كله داخل تحت هذه الكلمات وسائر الخوارق الكشفية التأثيرية

(والنوع الثاني) الكلمات الدينية وهي القرآن وشرع الله الذي بعث به رسوله وهي : أمره ونهيه وخبره ، وحظ العبد منها العلم بها والعمل ، والأمر

(١) وقد كتبت هذه الكلمة في المصحف هكذا (كلمت) وقرئت بالافراد

بما أمر الله به ، كما أن حظ العبد عموماً وخصوصاً من الأول العلم بالكونيات ، والتأثير فيها . أي بموجبها

(فالاولى) قدرية كونية (والثانية) شرعية دينية ، وكشف الاولى العلم بالحوادث الكونية ، وكشف الثانية بالعلم المأمورات الشرعية ، وقدرة الاولى التأثير في الكونيات ، وقدرة الثانية التأثير في الشرعيات ، وكما أن الاولى تنقسم إلى تأثير في نفسه ، كمشيه على الماء وطيرانه في الهواء ، وجلوسه على النار ، وإلى تأثير في غيره باسقام وإصحاح ، وإهلاك وإغناء وإفقار ، فكذلك الثانية تنقسم إلى تأثير في نفسه بطاعته لله ورسوله . والتمسك بكتاب الله وسنة رسوله باطناً وظاهراً ، وإلى تأثير في غيره بأن يأمر بطاعة الله ورسوله فيطاع في ذلك طاعةً شرعيةً ، بحيث تقبل النفوس ما يأمرها به من طاعة الله ورسوله في الكلمات الدينيات . كما قبلت من الاول ما أراد تكوينه فيها بالكلمات الكونيات

وإذا تقرر ذلك فاعلم أن عدم الخوارق علما وقدرة لا تضر المسلم في دينه ، فمن لم ينكشف له شيء من المغيبات ، ولم يسخر له شيء من الكونيات ، لا ينقصه ذلك في مرتبته عند الله . بل قد يكون عدم ذلك أنفع له في دينه إذا لم يكن وجود ذلك في حقه مأموراً به أمر إيجاب ولا استحباب ، وأما عدم الدين والعمل به فيصير الانسان ناقصاً مذموما اما أن يجعله مستحقاً للعقاب ، واما أن يجعله محروماً من الثواب ، وذلك لأن العلم بالدين وتعليمه والامر به ينال به العبد رضوان الله وحده وصلاته وثوابه ، وأما العلم بالكون والتأثير فيه فلا ينال به ذلك إلا اذا كان داخلا في الدين ، بل قد يجب عليه شكره ، وقد يناله به إثم

اذا عرف هذا فالاقسام ثلاثة : اما أن يتعلق بالعلم والقدرة بالدين فقط ، أو بالكون فقط

(فالاول) كما قال لنبيه ﷺ (وقل رب ادخلني مدخل صدق وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيراً) فان السلطان النصير يجمع الحجة

والمنزلة عندالله ، وهو كلماته الدينية والقدرية الكونية عند الله بكلماته الكونيات ، ومعجزات الانبياء عليهم السلام تجمع الامرين ، فانها حجة على النبوة من الله وهي قدره . وأبلغ ذلك القرآن الذي جاء به محمد ﷺ ، فانه هو شرع الله وكلماته الدينيات ، وهو حجة محمد ﷺ على نبوته ومجيئه من الخوارق للعادات . فهو الدعوة وهو الحجة والمعجزة

(وأما القسم الثاني) فمثل من يعلم بما جاء به الرسول خبراً وأمراً ويعمل به ويأمر به الناس ، ويعلم بوقت نزول المطر وتغير السعر ، وشفاء المريض ، وقدوم الغائب ، ولقاء العدو ، وله تأثير إما في الانفسي ، وإما في غيرهم باصحاح واسقام واهلاك ، أو ولادة أو ولاية أو عزل . وجماع التأثير إما جلب منفعة كالمال والرياسة ، وإما دفع مضرة كالعدو والمرض ، أولا واحد منهما مثل ركوب أسد بلا فائدة ، أو اطفاء نار ونحو ذلك

(واما الثالث) فمن يجتمع له الامران ، بأن يؤتى من الكشف والتأثير الكونى ، ما يؤيد به الكشف والتأثير الشرعي . وهو علم الدين والعمل به ، والامر به ، ويؤتى من علم الدين والعمل به ، ما يستعمل به الكشف والتأثير الكوني ، بحيث تقع الخوارق الكونية تابعة للاوامر الدينية ، او ان تخرق له العادة في الامور الدينية ، بحيث ينال من العلوم الدينية ، ومن العمل بها ، ومن الامر بها ، ومن طاعة الخلق فيها ، مالم ينله غيره في مطرد العادة ، فهذه اعظم الكرامات والمعجزات وهو حال نبينا محمد ﷺ وابي بكر الصديق وعمر وكل المسلمين

فهذا القسم الثالث هو مقتضى (اياك نعبدُ واياك نستعين) اذ الاول هو العبادة ، والثاني هو الاستعانة ، وهو حال نبينا محمد ﷺ والخواص من امته المتمسكين بشرعته ومنهاجه باطناً وظاهراً ، فان كراماتهم كمعجزاته لم يخرجها الا لحجة او حاجة ، فالحجة ليظهر بها دين الله ليؤمن الكافر ويخلص المنافق ويزداد الذين

آمنوا ايماناً، فكانت فائدتها اتباع دين الله علما وعملا كالمقصود بالجهاد، والحاجة كجلب منفعة يحتاجون اليها كالطعام والشراب وقت الحاجة اليه أو دفع مضرة عنهم ككسر العدو بالحصى الذي رماهم به فقيل له : (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وكل من هذين يعود الى منفعة الدين كالاكل والشرب وقتال العدو والصدقة على المسلمين فان هذا من جملة الدين والاعمال الصالحة.

وأما القسم الاول وهو المتعلق بالدين فقط فقد يكون منه مالا يحتاج الى الثاني ولا له فيه منفعة ، كحال كثير من الصحابة والتابعين وصالحي المسلمين وعلمائهم وعبادهم ،مع انه لابد أن يكون لهم شخصاً أو نوعاً بشيء من الخوارق،وقد يكون منهم من لا يستعمل أسباب الكونيات ولا عمل بها ، فانتفاء الخارق الكوني في حقه إما لانتفاء سببه وإما لانتفاء فائدته ، وانتفاؤه لانتفاء فائدته لايكون نقصا، وأما انتفاؤه لانتفاء سببه فقد يكون نقصاً وقد لايكون نقصا ، فان كان لاخلاله بفعل واجب وترك محرم كان عدم الخارق نقصا وهو سبب الضرر، وان كان لاخلاله بالمستحبات فهو نقص عن رتبة المقربين السابقين وليس هو نقصاً عن رتبة أصحاب اليمين المقتصدين، وان لم يكن كذلك بل لعدم اشتغاله بسبب بالكونيات التي لايكون عدمها ناقصاً لثواب لم يكن ذلك نقصا ،مثل من يمرض ولده ويذهب ماله فلايدعو ليعافى أو يجيء ماله،أو يظلمه ظالم فلايتوجه عليه لينتصر عليه .

وأما القسم الثاني وهو صاحب الكشف والتأثير الكوني فقد تقدم انه تارة يكون زيادة في دينه،وتارة يكون نقصا،وتارة لا له ولا عليه ، وهذا غالب حال أهل الاستعانة ، كما أن الاول غالب حال أهل العبادة ، وهذا الثاني بمنزلة الملك والسلطان الذي قد يكون صاحبه خليفة نبيا،فيكون خير أهل الارض،وقد يكون ظالما من شر الناس،وقد يكون ملكا عادلا فيكون من أوساط الناس فان العلم بالكونيات والقدرة على التأثير فيها بالحال والقلب كالعلم باحوالها والتأثير فيها بالملك وأسبابه ،

فسلطان الحال والقلب كسلطان الملك واليد، إلا أن أسباب هذا باطنة روحانية، وأسباب هذا ظاهرة جثمانية. وبهذا تبين لك ان القسم الاول اذا صح فهو أفضل من هذا القسم، وخير عند الله وعند رسوله وعباده الصالحين المؤمنين العقلاء

وذلك من وجوه: (أحدها) ان علم الدين طلباً وخبراً لاينال إلا من جهة الرسول ﷺ، وأما العلم بالكونيات فأسبابه متعددة، وما اختص به الرسل وورثتهم أفضل مما شركهم فيه بقية الناس، فلاينال علمه إلا هم وأتباعهم، ولا يعلمه إلا هم وأتباعهم

(الثاني) ان الدين لايعمل به إلا المؤمنون الصالحون الذين هم اهل الجنة وأحباب الله وصفوته وأحباؤه وأولياؤه ولا يأمر به إلا هم.

وأما التأثير الكوني فقد يقع من كافر ومنافق وفاجر، تأثيره في نفسه وفي غيره كالاحوال الفاسدة والعين والسحر، وكالملوك والجبابرة المسلطين والسلاطين الجبابرة، وما كان من العلم مختصاً بالصالحين أفضل مما يشترك فيه المصلحون والمفسدون

(الثالث) ان العلم بالدين والعمل به ينفع صاحبه في الآخرة ولا يضره. وأما الكشف والتأثير فقد لاينفع في الآخرة بل قد يضره كما قال تعالى (ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)

(الرابع) ان الكشف والتأثير إما ان يكون فيه فائدة أو لا يكون، فان لم يكن فيه فائدة كالاطلاع على سيئات العباد وركوب السباع لغير حاجة والاجتماع بالجن لغير فائدة والمشي على الماء مع امكان العبور على الجسر فهذا لا منفعة فيه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهو بمنزلة العبث واللعب وانما يستعظم هذا من لم ينله وهو تحت القدرة والسلطان في الكون مثل من يستعظم الملك أو طاعة الملوك لشخص وقيام الحالة عند الناس بلا فائدة فهو يستعظمه من جهة سببه لا من جهة منفعته كالمال والرياسة، ودفع مضرة كالعدو والمرض، فهذه المنفعة تنال غالبا بغير الخوارق اكثر مما تنال بالخوارق، ولا يحصل بالخوارق منها الا القليل، ولا تدوم الا باسباب

أخرى. وأما الآخرة ايضاً فلا يحصل بالخوارق الا مع الدين، والدين وحده موجب للآخرة بلا خارق، بل الخوارق الدينية الكونية ابلغ من تحصيل الآخرة كحال نبينا محمد ﷺ وكذلك المال والرياسة التي تحصل لاهل الدين بالخوارق انما هو مع الدين والا فالخوارق وحدها لاتؤثر في الدنيا الا اثراً ضعيفا

فان قيل: مجرد الخوارق ان لم تحصل بنفسها منفعة لافي الدين ولا في الدنيا فهي علامة طاعة النفوس له، فهو موجب الرياسة والسلطان، ثم يتوسط ذلك فتجتاب المنافع الدينية والدنيوية، وتدفع المضار الدينية والدنيوية

قلت: نحن لم نتكلم الا في منفعة الدين او الخارق في نفسه من غير فعل الناس. وأما ان تكلمنا فيما يحصل بسببهما من فعل الناس فنقول، اولا: الدين الصحيح اوجب لطاعة النفوس وحصول الرياسة من الخارق المجرد كما هو الواقع، فانه لانسبة لطاعة من اطيع لدينه الى طاعة من اطيع لتأثيره، اذ طاعة الاول اعم واكثر، والمطيع بها خيار بني آدم عقلا ودينا، واما الثانية فلا تدوم ولا تكثر ولا يدخل فيها الاجهال الناس، كأصحاب مسيلمة الكذاب وطليحة الاسدي ونحوهم واهل البوادي والجبال ونحوهم ممن لا عقل له ولا دين.

ثم نقول ثانيا: لو كان صاحب الخارق يناله من الرياسة والمال اكثر من صاحب الدين لكان غايته ان يكون ملكا من الملوك، بل ملكه ان لم يقرنه بالدين فهو كفرعون وكمقدمي الاسماعيلية ونحوهم، وقد قدمنا ان رياسة الدنيا التي ينالها الملوك بسياستهم وشجاعتهم واعطائهم اعظم من الرياسة بالخارق المجرد، فان هذه اكثر مايكون مدة قريبة

(الخامس) ان الدين ينفع صاحبه في الدنيا والآخرة ويدفع عنه مضرة الدنيا والآخرة من غير ان يحتاج معه الى كشف او تأثير.

وأما الكشف أو التأثير فان لم يقترن به الدين والا هلك صاحبه في الدنيا

والآخرة ، اما في الآخرة فلعدم الدين الذي هو اداء الواجبات وترك المحرمات ، وأما في الدنيا فان الخوارق هي من الامور الخطرة التي لاتنالها النفوس إلا بمخاطرات في القلب والجسم والاهل والمال ، فانه إن سلك طريق الجوع والرياضة المفرطة خاطر بقلبه ومزاجه ودينه ، وربما زال عقله ومرض جسمه وذهب دينه ، وإن سلك طريق الوله والاختلاط بترك الشهوات ليتصل بالارواح الجنية وتغيب النفوس عن أجسامها ، كما يفعله مولهو الاحمدية - فقد ازال عقله وأذهب ماله ومعيشته ، وأشقي نفسه شقاء لامزيد عليه ، وعرض نفسه لعذاب الله في الآخرة لما تركه من الواجبات وما فعله من المحرمات ، وكذلك إن قصد تسخير الجن بالاسماء والكلمات من الاقسام والعزائم فقد عرض نفسه لعقوبتهم ومحاربتهم ، بل لو لم يكن الخارق الا دلالة صاحب المال المسروق والضال على ماله او شفاء المريض او دفع العدو من السلطان والمحاربين - فهذا القدر اذا فعله الانسان مع الناس ولم يكن عمله دينا يتقرب به إلى الله كان كأنه قهرمان (١) الناس يحفظ اموالهم ، او طبيب او صيدلي يعالج أمراضهم ، او اعوان سلطان يقاتلون عنه ، اذ عمله من جنس عمل اولئك سواء

ومعلوم ان من سلك هذا المسلك على غير الوجه الديني فانه يحابي بذلك أقواما ولا يعدل بينهم ، وربما اعان الظلمة بذلك كفعل بلعام وطوائف من هذه الامة وغيرهم . وهذا يوجب له عداوة الناس التي هي من اكثر اسباب مضرة الدنيا ، ولا يجوز ان يحتمل المرء ذلك إلا اذا امر الله به ورسوله لان ما امر الله به ورسوله وإن كان فيه مضرة فمنفعته غالبة على مضرته والعاقبة للتقوى

(السادس) أن للدين علما وعملا اذا صح فلا بد ان يوجب خرق العادة اذا احتاج إلى ذلك صاحبه . قال الله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال تعالى (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا) وقال تعالى

(١) أي خادم

(ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم واشد تثبيتا * واذاً لآتيناهم من لدنا اجراً عظيما * ولهديناهم صراطا مستقيما) وقال تعالى (ألا إن اولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون * الذين آمنوا و كانوا يتقون * لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة)

وقال رسول الله ﷺ « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله - ثم قرأ قوله تعالى - إن في ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذي وحسنه من رواية ابي سعيد .

وقال الله تعالى فيما روى عنه رسول الله ﷺ « من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب إلي عبدي بمثل اداء ماافترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى احبه ،فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذ بي لاعيذنه ، وما ترددت في شيء انا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بدله منه » فهذا فيه محاربة الله لمن حارب وليه ، وفيه ان محبوبه به يعلم سمعاً وبصراً ، وبه يعمل بطشاً وسعياً ، وفيه انه يجيبه إلى مايطلبه منه من المنافع ، ويصرف عنه مايستعيذ به من المضار . وهذا باب واسع .

وأما الخوارق فقد تكون مع الدين وقد تكون مع عدمه او فساده او نقصه

(السابع) ان الدين هو إقامة حق العبودية وهو فعل ماعليك وما أمرت به ، وأما الخوارق فهي من حق الربوبية اذا لم يؤمر العبد بها ، وإن كانت بسعي من العبد فان الله هو الذي يخلقها بما ينصبه من الاسباب ، والعبد ينبغي له أن يهتم بما عليه وما أمر به ، وأما اهتمامه بما يفعله الله اذا لم يؤمر بالاهتمام به فهو إما فضول فتكون لما فيها من المنافع كالمنافع السلطانية المالية التي يستعان بها على الدين كتكثير الطعام والشراب وطاعة الناس اذا رأوها . ولما فيها من دفع المضار عن الدين

بمنزلة الجهاد الذي فيه دفع العدو وغلبته .

ثم هل الدين محتاج اليها في الاصل ، ولان الايمان بالنبوة لايتم إلا بالخارق او ليس بمحتاج في الخاصة بل في حق العامة ؟ هذا نتكلم عليه

وأنفع الخوارق الخارق الديني وهو حال نبينا محمد ﷺ . قال ﷺ « مامن نبي إلا وقد أعطي من الآيات ماآمن على مثله البشر وانما كان الذي أوتيته وحياً اوحاه الله إليّ فارجو ان أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة» اخرجاه في الصحيحين. وكانت آيته هي دعوته وحجته بخلاف غيره من الانبياء . ولهذا نجد كثيراً من المنحرفين منا إلى العيسوية يفرون من القرآن والقال إلى الحال، كما ان المنحرفين منا إلى الموسوية يفرون من الايمان والحال إلى القال، ونبينا ﷺ صاحب القال والحال ، وصاحب القرآن والايمان

ثم بعده الخارق المؤيد للدين المعين له، لان الخارق في مرتبة (اياك نستعين) والدين في مرتبة (اياك نعبد) فأما الخارق الذي لم يعن الدين فاما متاع دنيا أو مبعد صاحبه عن الله تعالى

فظهر بذلك ان الخوارق النافعة تابعة للدين حادثة له كما ان الرياسة النافعة هي التابعة للدين ، وكذلك المال النافع ، كما كان السلطان والمال بيد النبي ﷺ وابي بكر وعمر رضي الله عنهما، فمن جعلها هي المقصودة وجعل الدين تابعاً لها ووسيلة اليها لا لأجل الدين في الاصل فهو يشبه بمن يأكل الدنيا بالدين، وليست حاله كحال من تدين خوف العذاب أو رجاء الجنة فان ذلك مأمور به وهو على سبيل نجاة وشريعة صحيحة

والعجب أن كثيراً ممن يزعم ان همه قد ارتفع وارتقى عن ان يكون دينه خوفاً من النار أو طلبا للجنة يجعل همه بدينه أدنى خارق من خوارق الدنيا ولعله يجتهد اجتهاداً عظيما في مثله وهذا عرف ، ولكن منهم من يكون قصده

بهذا تثبيت قلبه وطمأنينته وايقانه بصحة طريقه وسلوكه، فهو يطلب الآية علامة وبرهانا على صحة دينه، كما تطلب الامم من الانبياء الآيات دلالة على صدقهم، فهذا أعذر لهم في ذلك

ولهذا لما كان الصحابة رضي الله عنهم مستغنين في علمهم بدينهم وعملهم به عن الآيات بما رأوه من حال الرسول ونالوه من علم، صار كل من كان عنهم أبعد مع صحة طريقته يحتاج إلى ماعندهم في علم دينه وعمله

فيظهر مع الافراد في أوقات الفترات وأماكن الفترات من الخوارق مالا يظهر لهم ولا لغيرهم من حال ظهور النبوة والدعوة

فصل

العلم بالكائنات وكشفها له طرق متعددة: حسية وعقلية وكشفية وسمعية ضرورية ونظرية وغير ذلك، وينقسم الى قطعي وظني وغير ذلك، وسنتكلم إن شاء الله تعالى على مايتبع منها وما لايتبع في الاحكام الشرعية، أعني الاحكام الشرعية على العلم بالكائنات من طريق الكشف يقظة ومناما كما كتبه في الجهاد

أما العلم بالدين وكشفه فالدين نوعان: أمور خبرية اعتقادية وأمور طلبية عملية. فالاول كالعلم بالله، وملائكته، وكتبه ورسله، واليوم الآخر، ويدخل في ذلك أخبار الانبياء وأممهم ومراتبهم في الفضائل، وأحوال الملائكة وصفاتهم وأعمالهم، ويدخل في ذلك صفة الجنة والنار، وما في الاعمال من الثواب والعقاب، وأحوال الاولياء والصحابة وفضائلهم ومراتبهم وغير ذلك،

وقد يسمى هذا النوع أصول دين، ويسمى العقد الاكبر، ويسمى الجدال فيه بالعقل كلاما. ويسمى عقائد واعتقادات، ويسمى المسائل العلمية والمسائل الخبرية، ويسمى علم المكاشفة

(والثاني) الامور العملية الطلبية من أعمال الجوارح والقلب كالواجبات والمحرمات والمستحبات والمكروهات والمباحات، فان الامر والنهي قد يكون بالعلم والاعتقاد، فهو من جهة كونه علما واعتقادا او خبراً صادقا أو كاذبا يدخل في القسم الاول، ومن جهة كونه مأمورا به او منهيا عنه يدخل في القسم الثاني، مثل شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فهذه الشهادة من جهة كونها صادقة مطابقة لمخبرها فهي من القسم الاول، ومن جهة انها فرض واجب وان صاحبها بها يصير مؤمنا يستحق الثواب، وبعدمها يصير كافراً يحل دمه وماله، فهي من القسم الثاني

وقد يتفق المسلمون على بعض الطرق الموصلة الى القسمين كاتفاقهم على ان القرآن دليل فيهما في الجملة، وقد يتنازعون في بعض الطرق كتنازعهم في ان الاحكام العملية من الحسن والقبيح والوجوب والحظر هل تعلم بالعقل كما تعلم بالسمع أم لا تعلم الا بالسمع ؟ وان السمع هل هو منشأ الاحكام او مظهر لها كما هو مظهر للحقائق الثابتة بنفسها؟ وكذلك الاستدلال بالكتاب والسنة والاجماع على المسائل الكبار في القسم الاول، مثل مسائل الصفات والقدر وغيرهما مما اتفق عليه أهل السنة والجماعة من جميع الطوائف، وأبى ذلك كثير من أهل البدع المتكلمين بما عندهم على أن السمع لا يثبت الا بعد تلك المسائل فاثباتها بالسمع (١) حتى يزعم كثير من القدرية والمعتزلة أنه لا يصح الاستدلال بالقرآن على حكمة الله وعدله وانه خالق كل شيء وقادر على كل شيء، وتزعم الجهمية من هؤلاء ومن اتبعهم من بعض الاشعرية وغيرهم انه لا يصح الاستدلال بذلك على علم الله وقدرته وعبادته، وانه مستو على العرش

ويزعم قوم من غالية أهل البدع انه لا يصح الاستدلال بالقرآن والحديث على المسائل القطعية مطلقا بناء على ان الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين بما زعموا

(١) بياض في الاصل لعل الساقط: متوقف على اثبات السمع بها

ويزعم كثير من أهل البدع انه لايستدل بالاحاديث المتلقاة بالقبول على مسائل الصفات والقدر ونحوهما مما يطلب فيه القطع واليقين .

ويزعم قوم من غالية المتكلمين انه لايستدل بالاجماع على شيء ، ومنهم من يقول لايصح الاستدلال به على الامور العلمية لانه ظني. وأنواع من هذه المقالات التي لبس هذا موضعها

فان طرق العلم والظن وما يتوصل به اليهما من دليل اومشاهدة ، باطنة او ظاهرة ، عام او خاص ، فقد تنازع فيه بنو آدم تنازعا كثيراً

وكذلك كثير من أهل الحديث والسنة قد ينفي حصول العلم لاحد بغير الطريق التي يعرفها ، حتى ينفي أكثر الدلالات العقلية من غير حجة على ذلك . وكذلك الامور الكشفية التي للاولياء ، من أهل الكلام من ينكرها ، ومن أصحابنا من يغلو فيها ، وخيار الامور أوساطها

فالطريق العقلية والنقلية والكشفية والخبرية والنظرية طريقة أهل الحديث وأهل الكلام وأهل التصوف قد تجاذبها الناس نفيا واثباتا ، فمن الناس من ينكر منها مالا يعرفه ، ومن الناس من يغلو فيما يعرفه ، فيرفعه فوق قدره وينفي ماسواه . فالمتكلمة والمتفلسفة تعظم الطرق العقلية وكثير منها فاسد متناقض وهم أكثر خلق الله تناقضا واختلافا ، وكل فريق يرد على الآخر فيما يدعيه قطعيا

وطائفة ممن تدعي السنة والحديث يحتجون فيها بأحاديث موضوعة وحكايات مصنوعة يعلم انها كذب . وقد يحتجون بالضعيف في مقابلة القوي ، وكثير من المتصوفة والفقراء يبني على منامات، وأذواق وخيالات يعتقدها كشفا وهي خيالات غير مطابقة ، وأوهام غير صادقة (إن يتبعون إلا الظن وان الظن لايغني من الحق شيئاً) فنقول :

أما طرق الاحكام الشرعية التي نتكلم عليها في اصول الفقه فهي — باجماع

المسلمين : الكتاب ، لم يختلف احد من الائمة في ذلك كما خالف بعض اهل الضلال في الاستدلال على بعض المسائل الاعتقادية

(والثاني) السنة المتواترة التي لاتخالف ظاهر القرآن بل تفسره ، مثل أعداد الصلاة وأعداد ركعاتها، ونُصُب الزكاة وفرائضها، وصفة الحج والعمرة وغير ذلك من الاحكام التي لم تعلم الا بتفسير السنة .

وأما السنة المتواترة التي لاتفسر ظاهر القرآن ، أو يقال تخالف ظاهره كالسنة في تقدير نصاب السرقة ورجم الزاني وغير ذلك ، فمذهب جميع السلف العمل بها أيضا الا الخوارج ، فان من قولهم - اوقول بعضهم - مخالفة السنة، حيث قال أولهم للنبي ﷺ في وجهه : ان هذه القسمة ما أريد بها وجه الله . ويحكى عنهم انهم لايتبعونه ﷺ الا فيما بلغه عن الله من القرآن والسنة المفسرة له، وأما ظاهر القرآن إذا خالفه الرسول فلايعملون الا بظاهره ،ولهذا كانوا مارقة مرقوا من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . وقال النبي ﷺ لأولهم « لقد خبتَ وخسرْتَ إن لم أعدل » فاذا جوز أن الرسول يجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه الله عليه من الاموال، وهو معتقد انه امين الله على وحيه، فقد اتبع ظالما كاذبا وجوز ان يخون ويظلم فيما ائتمنه من المال من هو صادق امين فيما ائتمنه الله عليه من خبر السماء، ولهذا قال النبي ﷺ «أيأمني من في السماء ولا تأمنوني؟ » أو كما قال ، يقول ﷺ ان أداء الامانة في الوحي. اعظم والوحي الذي أوجب الله طاعته هو الوحي بحكمه وقسميه

وقد ينكر هؤلاء كثيرا من السنن طعنا في النقل لا رداً للمنقول كما ينكر كثير من اهل البدع السنن المتواترة عند اهل العلم كالشفاعة والحوض والصراط والقدر وغير ذلك

(الطريق الثالث) السنن المتواترة عن رسول الله ﷺ، إما متلقاة بالقبول

بين اهل العلم بها ، او برواية الثقات لها . وهذه أيضاً مما اتفق اهل العلم على اتباعها من اهل الفقه والحديث والتصوف وأكثر اهل العلم ، وقد انكرها بعض اهل الكلام ، وأنكر كثير منهم ان يحصل العلم بشيء منها وانما يوجب العلم ، فلم يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره ، وكثير من اهل الرأي قد ينكر كثيراً منها بشروط اشترطها ، ومعارضات دفعها بها ووضعها ، كما يرد بعضهم بعضاً ، لانه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم ، او لانه خلاف الاصول ، او قياس الاصول ، اولان عمل متاخري أهل المدينة على خلافه اوغير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه

(الطريق الرابع) الاجماع وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة ، وأنكره بعض اهل البدع من المعتزلة والشيعة ، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالباً ، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الاجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كاجماع التابعين على أحد قولي الصحابة ، والاجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم ، والاجماع السكوني وغير ذلك .

(الطريق الخامس) القياس على النص والاجماع ، وهو حجة أيضاً عند جماهير الفقهاء ، لكن كثيراً من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص ، وحتى رد به النصوص ، وحتى استعمل منه الفاسد ، ومن أهل الكلام وأهل الحديث واهل القياس من ينكره رأساً ، وهي مسئلة كبيرة والحق فيها متوسط بين الاسراف والنقص

(الطريق السادس) الاستصحاب ، وهو البقاء على الاصل فيما لم يعلم ثبوته وانتفاؤه بالشرع ، وهو حجة على عدم الاعتقاد بالاتفاق ، وهل هو حجة في اعتقاد العدم ؟ فيه خلاف ، ومما يشبهه الاستدلال بعدم الدليل السمعي على عدم الحكم الشرعي ، مثل أن يقال : لو كانت الاضحية أو الوتر واجباً لنصب الشرع عليه دليلا شرعياً ، اذ وجوب هذا لا يعلم بدون الشرع ، ولا دليل ، فلا وجوب .

فالاول يبقى على نفي الوجوب والتحريم المعلوم بالعقل حتى يثبت المغير له . وهـذا استدلال بعـدم الدليل السمعي المثبت على عدم الحكم ، اذ يلزم من ثبوت مثل هذا الحكم ثبوت دليله السمعي ، كما يستدل بعدم النقل لما تتوفر الهمم والدواعي على نقله وما توجب الشريعة نقله ، وما يعلم من دين أهلها وعادتهم انهم ينقلونه على انه لم يكن ، كالاستدلال بذلك على عدم زيادة في القرآن وفي الشرائع الظاهرة وعدم النص الجلي بالامامة على علي أو العباس أو غيرهما ، ويعلم الخاصة من أهل العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه انتفاء أمور من هذا ، لايعلم انتفاءها غيرهم ، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم ، ولعلمهم بانتفاء لوازم نقلها ؛ فان وجود أحد الضدين ينفي الآخر ، وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم

(الطريق السابع) المصالح المرسلة ، وهو أن يرى المجتهد ان هذا الفعل يجلب منفعة راجحة ، وليس في الشرع ماينفيه ، فهذه الطريق فيهـا خلاف مشهور ، فالفقهاء يسمونها المصالح المرسلة ، ومنهم من يسميها الرأي ، وبعضهم يقرب اليها الاستحسان ، وقريب منها ذوق الصوفيـة ووجدهم وإلهاماتهم ، فان حاصلها انهم يجدون في القول والعمل مصلحة في قلوبهم وأديانهم ويذوقون طعم ثمرته ، وهذه مصلحة ، لكن بعض النـاس يخص المصالح المرسلة بحفظ النفوس والأموال والاعراض والعقول والاديان . وليس كذلك ، بل المصالح المرسلة في جلب المنافع وفي دفع المضار ، وما ذكروه من دفع المضار عن هذه الامور الخمسة فهو أحد القسمين

وجلب المنفعة يكون في الدنيا وفي الدين ، ففي الدنيا كالمعاملات والاعمال التي يقال فيها مصلحة للخلق من غـير حظر شرعي ، وفي الدين ككثير من المعارف والاحوال والعبادات والزهادات التي يقال فيها مصلحة للانسان من غير منع شرعي . فمن قصر المصالح على العقوبات التي فيها دفع الفساد عن تلك الاحوال ليحفظ الجسم فقط فقد قصر .

وهذا فصل عظيم ينبغي الاهتمام به فان من جهته حصل في الدين اضطراب عظيم ، وكثير من الامراء والعلماء والعباد رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الاصل وقد يكون منها ماهو محظور في الشرع ولم يعلموه، وربما قدم على المصالح المهدية كلاما بخلاف النصوص ، وكثير منهم من أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعا بناء على ان الشرع لم يرد بها، ففوت واجبات ومستحبات، أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه ،

وحجة الاول : ان هذه مصلحة والشرع لايهمل المصالح ، بل قد دل الكتاب والسنة والاجماع على اعتبارها ، وحجة الثاني: ان هذا أمر لم يرد به الشرع نصاً ولا قياسا

والقول بالمصالح المرسلة يشرع من الدين مالم يأذن به الله . وهي تشبه من بعض الوجوه مسئلة الاستحسان والتحسين العقلي والرأي ونحو ذلك ، فان الاستحسان طلب الحسن والاحسن كالاستخراج ، وهو رؤية الشيء حسنا كما ان الاستقباح رؤيته قبيحا، والحسن هو المصلحة، فالاستحسان والاستصلاح متقاربان، والتحسين العقلي قول بأن العقل يدرك الحسن ، لكن بين هذه فروق

والقول الجامع ان الشريعة لاتهمل مصلحة قط، بل الله تعالى قد اكمل لنا الدين وأتم النعمة ، فما من شيء يقرب الى الجنة الا وقد حدثنا به النبي ﷺ وتركنا على البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها بعده الا هالك ، لكن ما اعتقده العقل مصلحة وان كان الشرع لم يرد به فأحد الامرين لازم له ، إما ان الشرع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر أو انه ليس بمصلحة ، او اعتقد مصلحة لان المصلحة هي المنفعة الحاصلة او الغالبة ، وكثيراً مايتوهم الناس ان الشيء ينفع في الدين والدنيا ويكون فيه منفعة مرجوحة بالمضرة، كما قال تعالى في الخمر والميسر (قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما)

وكثير مما ابتدعه الناس من العقائد والاعمال من بدع اهل الكلام واهل التصوف واهل الرأي واهل الملك حسبوه منفعة او مصلحة نافعا وحقا وصوابا ولم يكن كذلك، بل كثير من الخارجين عن الاسلام من اليهود والنصارى والمشركين والصابئين والمجوس يحسب كثير منهم ان ماهم عليه من الاعتقادات والمعاملات و العبادات مصلحة لهم في الدين والدنيا، ومنفعة لهم، فقد (ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا) وقد زين لهم سوء عملهم فرأوه حسنا. فاذا كان الانسان يرى حسنا ماهو سيء كان استحسانه او استصلاحه قد يكون من هذا الباب. وهذا بخلاف الذين جحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا. فان باب جحود الحق ومعاندته من باب جهله والعمى عنه، والكفار فيهم هذا وفيهم هذا، وكذلك في اهل الاهواء من المسلمين القسمان. فان الناس كما انهم في باب الفتوى والحديث يخطئون تارة ويتعمدون الكذب اخرى، فكذلك هم في احوال الديانات، وكذلك في الافعال قد يفعلون مايعلمون انه ظلم، وقد يعتقدون انه ليس بظلم وهو ظلم، فان الانسان كما قال الله تعالى (وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا) فتارة يجهل وتارة يظلم: ذلك في قوة علمه، وهذا في قوة عمله

واعلم ان هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول، وبين أهل الارادة والعمل، فذلك يقول هذا جائز او حسن، بناء على مارآه، وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه او اعتقاد انه خير له كما يجد نفعاً في مثل السماع المحدث: سماع المكاء والتصدية واليراع التي يقال لها الشبابة والصفارة والاوتار وغير ذلك، وهذا يفعله لما يجده من لذته، وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن

وهذا يقول جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة، وهو نظير المقالات المبتدعة. وهذا يقول هو حق لدلالة القياس العقلي عليه. وهذا يقول يجوز ويجب

اعتقادها وادخالها في الدين اذ كانت كذلك ، وكذلك سياسات ولاة الامور من الولاة والقضاة وغير ذلك

واعلم أنه لا يمكن العاقل أن يدفع عن نفسه انه قد يميز بعقله بين الحق والباطل ، والصدق والكذب ، وبين النافع والضار ، والمصلحه والمفسدة ، ولا يمكن المؤمن أن يدفع عن إيمانه أن الشريعة جاءت بما هو الحق والصدق في المعتقدات ، وجاءت بما هو النافع والمصلحة في الاعمال التي تدخل فيها الاعتقادات ، ولهذا لم يختلف الناس ان الحسن أو القبيح اذا فسر بالنافع والضار والملائم للانسان والمنافي له واللذيذ والاليم - فانه قد يعلم بالعقل ، هذا في الافعال

وكذلك اذا فسر حسنه بانه موجود او كمال الموجود يوصف بالحسن . ومنه قوله تعالى (ولله الاسماء الحسنى) وقوله (الذي أحسن كل شيء خلقه) كما نعلم أن الحي أكمل من الميت في وجوده ، وان العالم أكمل من الجاهل ، وان الصادق أكمل من الكاذب - فهذا أيضا قد يعلم بالعقل . وانما اختلفوا في ان العقل هل يعتبر المنفعة والمضرة . وانه هل باب التحسين واحد في الخالق والمخلوق ؟

فأما الوجهان الاولان فثابتان في أنفسهما ، ومنهما ما يعلم بالعقل الاول في الحق المقصود ، والثاني في الحق الموجود (الاول) متعلق بحب القلب وبغضه وارادته وكراهته وخطابه بالامر والنهي (الثاني) متعلق بتصديقه وتكذيبه واثباته ونفيه وخطابه الخبري المشتمل على النفي والاثبات ، والحق والباطل يتناول النوعين ، فان الحق يكون بمعنى الموجود الثابت ، والباطل بمعنى المعدوم المنتفي ، والحق بازاء ما ينبغي قصده وطلبه وعمله ، وهو النافع ، والباطل بازاء ما لا ينبغي قصده ولا طلبه ولا عمله وهو غير النافع . والمنفعة تعود الى حصول النعمة واللذة والسعادة التي هي حصول اللذة ، ودفع الالم هو حصول المطلوب ، وزوال المرهوب حصول النعيم وزوال العذاب ، وحصول الخير وزوال الشر ، ثم الموجود والنافع قد يكون ثابتا دائما

وقد يكون منقطعاً لاسيا اذا كان زمنا يسيراً فيستعمل الباطل كثيراً بازاء مالا يبقى من المنفعة ، وبازاء مالا يدوم من الوجود، كما يقال الموت حق والحياة باطل وحقيقته انه يستعمل بازاء ماليس من المنافع خالصاً أو راجحا كما تقدم القول فيه فيما يزهد فيه، وهو ماليس بنافع، والمنفعة المطلقة هي الخالصة أو الراجحة ، وأما مايفوت أرجح منها او يعقب ضرراً ليس هو دونها فانها باطل في الاعتبار والمضرة أحق باسم الباطل من المنفعة . وأما مايظن فيه منفعة وليس كذلك أو يحصل به لذة فاسدة فهذا لامنفعة فيه بحال ، فهذه الامور التي يشرع الزهد فيها وتركها وهي باطل ، ولذلك مانهى الله عنه ورسوله باطل ممتنع أن يكون مشتملا على منفعة خالصة أو راجحة . ولهذا صارت اعمال الكفار والمنافقين باطلة لقوله (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب) الآية . أخبر ان صدقة المرائي والمنان باطلة لم يبق فيها منفعة له ، وكذلك قوله تعالى (ياايها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا اعمالكم) وكذلك الاحباط في مثل قوله (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله) ولهذا تسميه الفقهاء العقود

والعبادات بعضها صحيح وبعضها باطل وهو مالم يحصل به مقصوده ولم يترتب عليه اثره، فلم يكن فيه المنفعة المطلوبة منه، ومن هذا قوله (والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء) الآية وقوله (مثل ماينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته)وقوله (وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) ولذلك وصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة ليست مطابقة ولا حقا كما ان الاعمال ليست نافعة

وقد توصف الاعتقادات والمقالات بانها باطلة إذا كانت غير مطابقة إن لم يكن فيها منفعة كقوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من علم لاينفع » فيعود الحق فيما

يتعلق بالانسان الى ماينفعه من علم وقول وعمل وحال ، قال الله تعالى (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها ـ الى قوله ـ كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الارض كذلك يضرب الله الامثال) وقال تعالى (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم والذين آمنوا وعملوا الصالحات وآمنوا بما نزل على محمد ـ الى قوله ـ كذلك يضرب الله للناس أمثالهم)

واذا كان كذلك وقد علم ان كل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل حابط لاينفع صاحبه وقت الحاجة اليه ، فكل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل ، لان مالم يرد به وجهه إما أن لاينفع بحال ، وإما أن ينفع في الدنيا أو في الآخرة . فالاول ظاهر وكذلك منفعته في الآخرة بعد الموت ، فانه قد ثبت بنصوص المرسلين انه بعد الموت لاينفع الانسان من العمل الا ماأراد به وجه الله . وأما في الدنيا فقد يحصل له لذات وسرور ، وقد يجزى بأعماله في الدنيا، لكن تلك اللذات اذا كانت تعقب ضرراً أعظم منها وتفوت أنفع منها وابقاه ، فهي باطلة أيضاً ، فثبت ان كل عمل لايراد به وجه الله فهو باطل وان كان فيه لذة ما .

وأما الكائنات فقد كانت معدومة منفية فثبت ان أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد: * ألا كل شيء ماخلا الله باطل * وكما قال ﷺ « أصدق كلمة قالها شاعر قول لبيد « ألا كل شيء ماخلا الله باطل » وانها تجمع الحق الموجود والحق المقصود ، وكل موجود بدون الله باطل ، وكل مقصود بدون قصد الله فهو باطل ، وعلى هذين فقد فسر قوله (كل شيء هالك الا وجهه) الا ماأريد بوجهه وكل شيء معدوم الا من جهته . هذا على قول ، وأما القول الآخر وهو المأثور عن طائفة من السلف وبه فسر الامام احمد رحمه الله تعالى في رده على الجهمية والزنادقة [1]

---

(١) لعله سقط من هنا لفظ « الآية » وهو مفعول فسر الامام أحمد ـ كما سقط خبر قوله : وأما القول الآخر الخ وهو معلوم

قال احمد : وأما قوله (كل شيء هالك إلا وجهه) وذلك ان الله أنزل (كل من عليها فان) فقالت الملائكة : هلك أهل الارض ، وطمعوا في البقاء ، فأنزل الله تعالى انه يخبر عن اهل السموات والارض انكم تموتون فقال: كل شيء من الحيوان هالك - يعني ميتا - إلا وجهه ، فانه حي لايموت ، فلما ذكر ذلك أيقنوا عند ذلك بالموت » ذكر ذلك في رده على الجهمية قولهم ان الجنة والنار تفنيان

وقد تبين مما ذكرناه ان الحسن هو الحق والصدق والنافع والمصلحة والحكمة والصواب. وان الشيء القبيح هو الباطل والكذب والضار والمفسدة والسفه والخطأ .

وأما مواضع الاشتباه والنزاع واختلاف الخلائق فموضع واحد وذلك ان فعل الله كله حسن جميل ، قال الله عز وجل (الذي أحسن كل شيء خلقه) وقال تعالى (صنع الله الذي أتقن كل شيء) وقال تعالى (ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون)

وقال النبي ﷺ « ان الله جميل يحب الجمال » وهو حكم عدل قال الله تعالى (شهد الله انه لاإله إلاهو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط لاإله إلا هو العزيز الحكيم) وقال تعالى (إن الله لايظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها) وقال تعالى (وهو الحكيم الخبير) وهذا كله متفق عليه بين الامة مجملا غير مفسر فاذا فسر تنازعوا فيه .

وذلك ان هذه الاعمال الفاسدة والآلام وهذا الشر الوجودي المتعلق بالحيوان ، وانه لايخلو عن ان يكون عملا من الاعمال ، أو أن يكون ألما من الآلام الواقعة بالحيوان ، وذلك العمل القبيح والالم شره من ضرره ، وهذا العامل والمعالم ، فالمعتزلة ومن اتبعها من الشيعة تزعم ان الاعمال ليست من خلقه ولا كونها شيء ، وان الآلام لايجوز أن يفعلها إلا جزاء على عمل سابق . او تعوض بنفع لاحق ، وكثير من أهل الاثبات ومن اتبعهم من الجبرية يقولون بل الجميع

خلقه وهو يفعل مايشاء ، ويحكم مايريد ، ولا فرق بين خلق المضار والمنافع ، والخير والشر بالنسبة اليه . ويقول هؤلاء : إنه لايتصور ان يفعل ظلما ولا سفها أصلا، بل لو فرض انه فعل أي شيء كان فعله حكمة وعدلا وحسنا، إذلاقبيح إلا مانهى عنه وهو لم ينهه أحد ، ويسوون بين تنعيم الخلائق وتعذيبهم ، وعقوبة المحسن ، ورفع درجات الكفار والمنافقين .

والفريقان متفقان على انه لاينتفع بطاعات العباد ولا يتضرر بمعصيتهم ، لكن الاولون يقولون: الاحسان إلى الغير حسن لذاته وإن لم يعد إلى المحسن منه فائدة

والآخرون يقولون: ماحسن مناحسن منه ، وما قبح منا قبح منه، والآخرون مع جمهور الخلائق ينكرون ، والاولون يقولون : اذا أمر بالشيء فقد أراده منا. لايعقل الحسن والقبيح إلا ماينفع أو يضر، كنحو مايأمر الواحد منا غيره بشيء فانه لابد ان يريده منه ويعينه عليه ، وقد أقدر الكفار بغاية القدرة ، ولم يبق يقدر على ان يجعلهم يؤمنون اختياراً ، وانما كفرهم وفسوقهم وعصيانهم بدون مشيئته واختياره. وآخرون يقولون: الامر ليس بمستلزم الارادة أصلا ، وقد بينت التوسط بين هذين في غير هذا الموضع ، وكذلك أمره . والاولون يقولون لا يأمر الابما فيه مصلحة العباد ، والآخرون يقولون أمره لايتوقف على المصلحة .

وهنا مقدمات، تكشف هذه المشكلات

(احداها) انه ليس ما حسن منه حسن منا وليس ماقبح منه يقبح منا ، فان المعتزلة شبهت الله بخلقه ، وذلك ان الفعل يحسن منا لجلبه المنفعة ، ويقبح لجلبه المضرة ، ويحسن لأنا امرنا به ، ويقبح لانا نهينا عنه ،وهذان الوجهان منتفيان في حق الله تعالى قطعاً ، ولو كان الفعل يحسن باعتبار آخر كماقال بعض الشيوخ:

ويقبح من سواك الفعل عندي وتفعله فيحسن منك ذا كا

(المقدمة الثانية) ان الحسن والقبح قد يكونان صفة لافعالنا وقد يدرك

بعض ذلك بالعقل وان فسر ذلك بالنافع والضار والمكمل والمنقص، فان أحكام الشارع فيما يأمر به وينهي عنه تارة تكون كاشفة للصفات الفعلية ومؤكدة لها وتارة تكون مبينة للفعل صفات لم تكن له قبل ذلك، وان الفعل تارة يكون حسنه من جهة نفسه وتارة من جهة الامر به وتارة من الجهتين جميعاً. ومن انكر ان يكون للفعل صفات ذاتية لم يحسن الا لتعلق الامر به وان الاحكام بمجرد نسبة الخطاب الى الفعل فقط، فقد انكر ماجاءت به الشرائع من المصالح والمفاسد والمعروف والمنكر وما في الشريعة من المناسبات بين الاحكام وعللها، وأنكر خاصة الفقه في الدين الذي هو معرفة حكمة الشريعة ومقاصدها ومحاسنها

(المقدمة الثالثة) ان الله خلق كل شيء وهو على كل شيء قدير ومن جعل شيئا من الاعمال خارجاً عن قدرته ومشيئته فقد ألحد في اسمائه وآياته بخلاف ما عليه القدرية

(المقدمة الرابعة) ان الله اذا أمر العبد بشيء فقد أراده منه إرادة شرعية دينية وان لم يرده منه إرادة قدرية كونية فاثبات إرادته في الامر مطلقا خطأ ونفيها عن الامر مطلقا خطأ وانما الصواب التفصيل كما جاء في التنزيل (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر * يريد الله ليخفف عنكم * مايريد الله ليجعل عليكم من حرج) وقال (فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا) وقال (اولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد) وأمثال ذلك كثير

(المقدمة الخامسة) ان محبته ورضاه مستلزم للارادة الدينية والامر الديني وكذلك بغضه وغضبه وسخطه مستلزم لعدم الارادة الدينية فالمحبة والرضا والغضب والسخط ليس هو مجرد الارادة. هذا قول جمهور اهل السنة. ومن قال ان هذه الامور بمعنى الارادة كما يقوله كثير من القدرية وكثير من اهل الاثبات

فانه يستلزم احد أمرين : إما الكفر والفسوق والمعاصي ممايكرهها دينا فقد كره كونها وانها واقعة بدون مشيئته وارادته. وهذا قول القدرية، أو يقول انه لما كان مريداً لها شاءها فهو محب لها راض بها كما تقوله طائفة من اهل الاثبات، وكلا القولين فيه مافيه ، فان الله تعالى يحب المتقين ويحب المقسطين وقد رضي عن المؤمنين، ويحب ما امر به امر ايجاب واستحباب ، وليس هذا المعنى ثابتا في الكفار والفجار والظالمين، ولا يرضى لعباده الكفر، ولا يحب كل مختال فخور، ومع هذا فما شاء الله كان وما لم يشألم يكن

وأحسن ما يعتذر به من قال هذا القول من اهل الاثبات: ان المحبة بمعنى الارادة انه أحبها كما أرادها كونا. فكذلك احبها ورضيها كونا، وهذا فيه نظر مذكور في غير هذا الموضع

(فان قيل) تقسيم الارادة لايعرف في حقنا بل ان الامر منه بالشيء اما ان يريده او لايريده؛ وأما الفرق بين الارادة والمحبة فقد يعرف في حقنا (فيقال) وهذا هو الواجب فان الله تعالى ليس كمثله شيء ، وليس امره لنا كامر الواحد منا لعبده وخدمه ، وذلك ان الواحد منا اذا أمر عبده فاما أن يأمره لحاجته اليه او الى المأمور به ، أو لحاجته الى الامر فقط ، فالاول كأمر السلطان جنده بما فيه حفظ ملكه ومنافعهم له ، فان هداية الخلق وارشادهم بالامر والنهي هي من باب الاحسان اليهم ، والمحسن من العباد يحتاج الى احسانه قال الله تعالى (ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها) وقال (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها)

والله تعالى لم يأمر عباده لحاجته الى خدمتهم ولا هو محتاج الى أمرهم وانما أمرهم احسانا منه ونعمة انعم بها عليهم ، فامرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم . وارسال الرسل ، وانزال الكتب من أعظم نعمه على خلقه كما قال (وما

أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم) وقال (يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين* قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا) فمن أنعم الله عليه مع الامر بالامتثال فقد تمت النعمة في حقه كما قال (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) وهؤلاء هم المؤمنون . ومن لم ينعم عليه بالامتثال بل خذله حتى كفر وعصى فقد شقي لما بدل نعمة الله كفراً كما قال (ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً وأحلوا قومهم دار البوار) والامر والنهي الشرعيان لما كانا نعمة ورحمة عامة لم يضر ذلك عدم انتفاع بعض الناس بها من الكفار، كانزال المطر وإنبات الرزق هو نعمة عامة وان تضرر بها بعض الناس لحكمة أخرى، كذلك مشيئته لما شاءه من مخلوقات وأعيانها وأفعالها لايوجب أن يحب كل شيء منها فاذا أمر العبد بأمر فذاك ارشاد ودلالة ، فان فعل المأمور به صار محبوبا لله وإلا لم يكن محبوبا له وان كان مراداً له ،وإرادته له تكوينا لمعنى آخر . فالتكوين غير التشريع

(فان قيل) المحبة والرضا يقتضيان ملاءمة ومناسبة بين المحب والمحبوب ويوجب للمحب بدرك محبوبه فرحا ولذة وسروراً، وكذلك البغض لايكون إلا عن منافرة بين المبغِض والمبغَض، وذلك يقتضي للمبغض بدرك المبغض أذى وبغضا ونحو ذلك ، والملاءمة والمنافرة تقتضي الحاجة، اذ مالايحتاج الحي اليه لايحبه، وما لايضره كيف يبغضه؟ والله غني لاتجوز عليه الحاجة، اذ لو جازت عليه الحاجة للزم حدوثه وإمكانه وهو غني عن العالمين، وقد قال تعالى [أي في الحديث القدسي] « ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني » فلهذا فسرت المحبة والرضا بالارادة اذ يفعل النفع والضر. فيقال الجواب من وجهين :

(أحدهما) الالزام وهو أن نقول : الارادة لاتكون إلا للمناسبة بين المريد

والمراد وملاءمته في ذلك تقتضي الحاجة ، والا فما لا يحتاج اليه الحي لاينتفع به ولا يريده، ولذلك اذا أراد به العقوبة والاضرار لايكون الا لنفرة وبغض، والا فما لم يتالم به الحي أصلا لايكرهه ولا يدفعه ، وكذلك نفس نفع الغير وضرره هو في الحي متنافر من الحاجة، فان الواحد منا انما يحن الى غيره لجلب منفعة او لدفع مضرة، وانما يضر غيره لجلب منفعة أو دفع مضرة ، فاذا كان الذي يثبت صفة وينفي أخرى يلزمه فيما أثبته نظير مايلزمه فيما نفاه لم يكن اثبات احداهما ونفي الاخرى اولى من العكس، ولو عكس عاكس فنفى ما اثبته من الارادة واثبت مانفاه من المحبة لما ذكره لم يكن بينهما فرق ، وحينئذ فالواجب إما نفي الجميع ولا سبيل اليه للعلم الضروري بوجود نفع الخلق والاحسان اليهم وان ذلك يستلزم الارادة ، وإما اثبات الجميع كما جاءت به النصوص، وحينئذ فمن توهم(١) انه يلزم من ذلك محذور أو أحد الامرين لازم: إما ان ذلك المحذور لايلزم او انه ان لزم فليس بمحذور

(الجواب الثاني) ان الذي يعلم قطعا [هو] أن الله قديم واجب الوجود كامل ، وانه لايجوز عليه الحدوث ولا الامكان ولا النقص ، لكن كون هذه الامور التي جاءت بها النصوص مستلزمة للحدوث والامكان او النقص هو موضع النظر، فان الله غني واجب بنفسه ، وقد عرف أن قيام الصفات به لايلزم حدوثه ولا إمكانه ولا حاجته . وان قول القائل بلزوم افتقاره الى صفاته اللازمة بمنزلة قوله مفتقر الى ذاته ، ومعلوم انه غني بنفسه ، وانه واجب الوجود بنفسه ، وانه موجود بنفسه ، فتوهم حاجة نفسه الى نفسه ، ان عني به ان ذاته لاتقوم الا بذاته فهذا حق ، فان الله غني عن العالمين وعن خلقه، وهو غني بنفسه

(١) ينظر أين خبر هذا المبتدأ ؟ وأما المراد فظاهر وهو أن يقال لمن يتوهم ماذكر أن اللازم هو أحد الامرين اللذين ذكرهما وملخصهما أنه لا يلزم من ذلك شيء أو يلزم شيء ليس بمحذور

وأما اطلاق القول بانه غني عن نفسه فهو باطل فانه محتاج الى نفسه ،وفي اطلاق كل منهما ايهام معنى فاسد، ولا خالق الا الله تعالى، فاذا كان سبحانه عليما يحب العلم ، عفوا يحب العفو ، جميلا يحب الجمال ، نظيفا يحب النظافة ، طيبا يحب الطيب ، وهو يحب المحسنين والمتقين والمقسطين ، وهو سبحانه الجامع لجميع الصفات المحبوبة ، والاسماء الحسنى والصفات العلى ، وهو يحب نفسه ويثني بنفسه على نفسه ، والخلق لايحصون ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه . فالعبد المؤمن يحب نفسه، ويحب في الله من أحب الله وأحبه الله ، فالله سبحانه أولى بأن يحب نفسه ،ويحب في نفسه عباده المؤمنين ، ويبغض الكافرين ، ويرضى عن هؤلاء ويفرح بهم، ويفرح بتوبة عبده التائب من أولئك ، ويمقت الكفار ويبغضهم ، ويحب حمد نفسه والثناء عليه ، كما قال النبي ﷺ للاسود بن سريع لما قال: انني حمدت ربي بمحامد فقال « ان ربك يحب الحمد » وقال ﷺ « لا أحد أحب اليه المدح من الله، ولا أحد أحب اليه العذر من الله، من أجل ذلك أرسل الرسل، ولا أحد أصبر على أذى من الله، يجعلون له ولداً وشريكا وهو يعافيهم ويرزقهم» فهو يفرح بما يحبه، ويؤذيه مايبغضه، ويصبر على مايؤذيه ، وحبه ورضاه وفرحه وسخطه وصبره على مايؤذيه كل ذلك من كماله وكل ذلك من صفاته وأفعاله ، وهو الذي خلق الخلائق وأفعالهم ، وهم لن يبلغوا ضره فيضروه ، ولن يبلغوا نفعه فينفعوه. واذا فرح ورضي بما فعله بعضهم فهو سبحانه الذي خلق فعله ، كما انه اذا فرح ورضي بما يخلقه فهو الخالق ، وكل الذين يؤذون الله ورسوله هو الذي مكنهم وصبر على أذاهم بحكمته، فلم يفتقر الى غيره ،ولم يخرج شيء عن مشيئته ولم يفعل أحد مالا يريد ، وهذا قول عامة القدرية (١) ونهاية الكمال والعزة .

(١) كذا في الاصل فليحرر مراده من ذكر القدرية هنا

وأما الامكان(١) لو افتقر وجوده الى فرح غيره ، وأما الحدوث فيبنى على قيام الصفات فيلزم منه حدوثه(٢) وقد ذكر في غير هذا الموضع ان ما سلكه الجهمية في نفي الصفات فمبناه على القياس الفاسد المحض وله شرح مذكور في غير هذا الموضع ،

ومن تأمل نصوص الكتاب والسنة وجدها في غاية الاحكام والاتقان وانها مشتملة على التقديس لله عن كل نقص ، والاثبات لكل كمال ، وانه تعالى ليس له كمال ينتظر بحيث يكون قبله ناقصا بل من الكمال انه يفعل ما يفعله بعد أن لم يكن فاعله ، وانه اذا كان كاملا بذاته وصفاته وأفعاله لم يكن كاملا بغيره ولا مفتقراً الى سواه ، بل هو الغني ونحن الفقراء ، وقال تعالى (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء ، سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) وهو سبحانه في محبته ورضاه ومقته وسخطه وفرحه وأسفه وصبره وعفوه ورأفته له الكمال الذي لا تدركه الخلائق وفوق الكمال ، إذ كل كمال فمن كماله يستفاد ، وله الثناء الحسن الذي لا تحصيه العباد ، وانما هو كما أثنى على نفسه ، له الغنى الذي لا يفتقر الى سواه ، (إن كل من في السموات والارض إلا آتي الرحمن عبدا * لقد أحصاهم وعدهم عدا * وكلهم آتيه يوم القيامة فردا)

فهذا الاصل العظيم وهو مسئلة خلقه وأمره وما يتصل به من صفاته وأفعاله من محبته ورضاه وفرحه بالمحبوب وبغضه وصبره على ما يؤذيه هي متعلقة بمسائل القدر ومسائل الشريعة . والمنهاج الذي هو المسئول عنه ومسائل الصفات ومسائل

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة : فيلزم . التي هي جواب إما الامكان . والمعنى انه يلزم كونه ممكنا لا واجب الوجود أو افتقر وجوده الى فرح غيره من الحوادث الممكنة وأما فرحه هو ورفعاه وغيرهما من صفاته فلا يلزم منها امكانه

(٢) أي من قيام الصفات بنفسه كالكلام والسمع والبصر فيلزم منه حدوثه بزعمهم . وعبارته كلها هنا غير جلية فلعلها محرفة

الثواب والعقاب والوعد والوعيد ، وهذه الاصول الاربعة كلية جامعة وهي متعلقة به وبخلقه ،

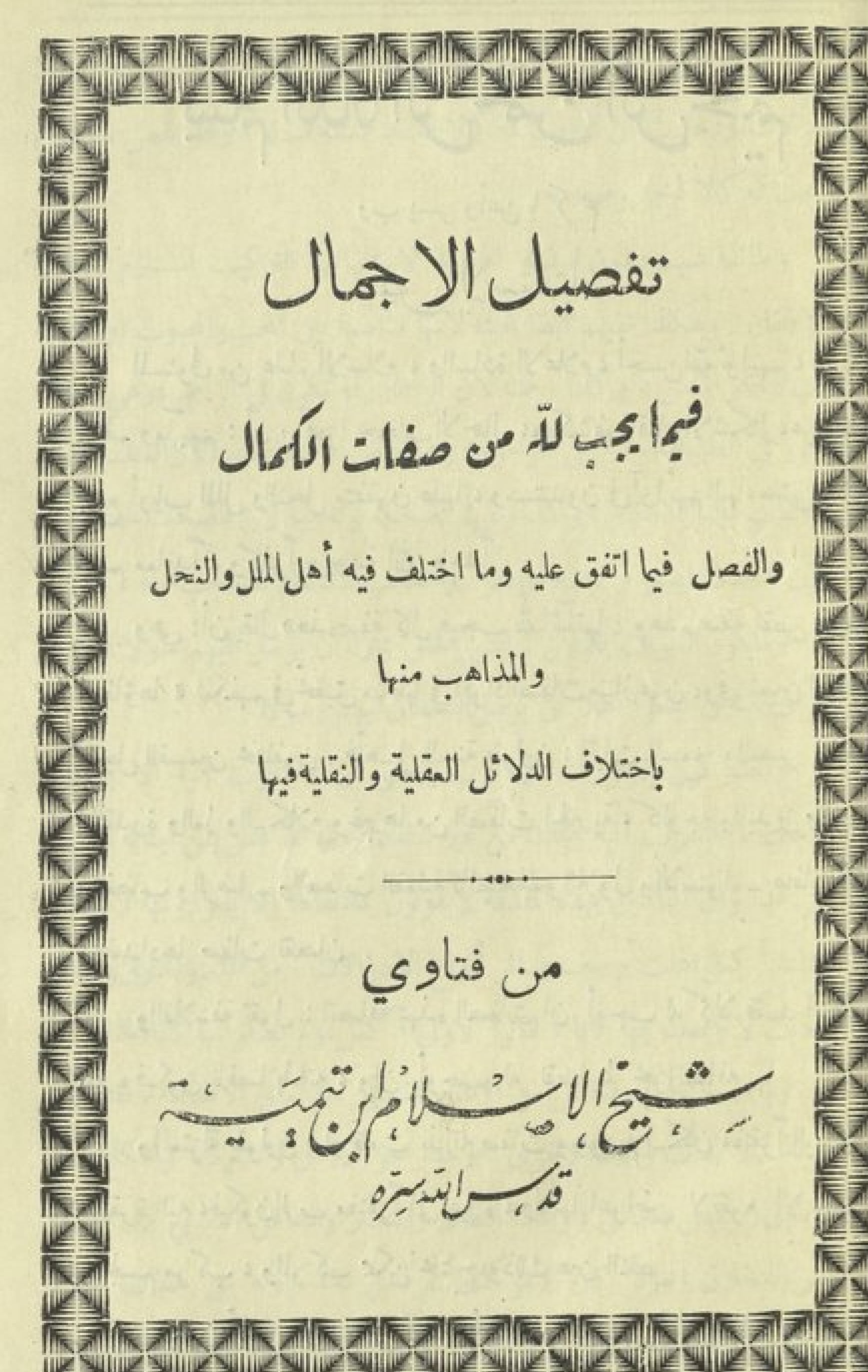
وهي في عمومها وشمولها وكشفها للشبهات تشبه مسئلة الصفات الذاتية والفعلية ، ومسئلة الذات والحقيقة والحد ومايتصل بذلك من مسائل الصفات والكلام في حلول الحوادث ونفي الجسم وما في ذلك من تفصيل وتحقيق

فان المعطلة والملحدة في اسمائه وآياته كذبوا بحق كثير جاءت به الرسل بناء على ما اعتقدوه من نفي الجسم والعرض ونفي حلول الحوادث ونفي الحاجة ،

وهذه الاشياء يصح نفيها باعتبار ولكن ثبوتها يصح باعتبار آخر ، فوقعوا في نفي الحق الذي لاريب فيه الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب وفطرت عليه الخلائق ودلت عليه الدلائل السمعية والعقلية والله أعلم

(انتهى)





تفصيل الاجمال

فيما يجب لله من صفات الكمال

والفصل فيما اتفق عليه وما اختلف فيه أهل الملل والنحل

والمذاهب منها

باختلاف الدلائل العقلية والنقلية فيها

من فتاوي

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر وأعن يا كريم

نص الاستفتاء

المسئول من علماء الاسلام، والسادة الاعلام، أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم: أن يرفعوا حجاب الاجمال، ويكشفوا قناع الاشكال، عن مقدمة جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم اليها، حاشى مكابراً منهم معانداً، وكافراً بربوبية الله جاحداً

وهي: أن يقال «هذه صفة كمال فيجب لله اثباتها، وهذه صفة نقص فيتعين انتفاؤها» لكنهم في تحقيق مناطها في افراد الصفات متنازعون، وفي تعيين الصفات لاجل القسمين مختلفون. فأهل السنة يقولون: اثبات السمع والبصر والحياة والقدرة والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية، كالوجه واليدين والعينين والغضب والرضا - والصفات الفعلية كالضحك والنزول والاستواء - صفات كمال وأضدادها صفات نقصان.

والفلاسفة تقول: اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصا بذاته، وان أوجب له نقصا لم يجز اتصافه بها

والمعتزلة يقولون: لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه، فيكون الرب مفتقراً الى غيره، ولانها اعراض لاتقوم الا بجسم. والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص

ويقولون أيضا: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها كان ظالما وذلك نقص وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه مالا يريده لكان ناقصا.

والكلابية ومن اتبعهم ينفون صفات أفعاله ويقولون : لو قامت به لكان محلا للحوادث، والحادث ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله ، وهو نقص ، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار . وهكذا نفيهم أيضا لمحبته لانها مناسبة بين المحب والمحبوب ، ومناسبة الرب للخلق نقص ، وكذا رحمته لان الرحمة رقة تكون في الراحم ، وهي ضعف وخور في الطبيعة ، وتألم على المرحوم ، وهو نقص . وكذا غضبه لان الغضب غليان دم القلب طلبا للانتقام ، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه لان الضحك خفة روح يكون لتجدد مايسر واندفاع مايضر . والتعجب استعظام للمتعجب منه ،

ومنكرو النبوات يقولون : ليس الخلق بمنزلة أن يرسل اليهم رسولا ، كما ان أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان اليهم رسولا

والمشركون يقولون : عظم الرب يقتضي أن لايتقرب اليه الا بواسطة وحجاب ، فالتقرب اليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط غض من جنابه الرفيع

هذا وان القائلين بهذه المقدمة لايقولون بمقتضاها ولا يطردونها ، فلو قيل لهم : ايما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات : من الشم والذوق واللمس أم ذات لاتوصف بها كلها ؟ لقالوا الاولى أكمل ، ولم يصفوا بها كلها الخالق

وبالجملة فالكمال والنقص من الامور النسبية ، والمعاني الاضافية ، فقد تكون الصفة كمالا لذات ونقصا لاخرى ، وهذا نحو الاكل والشرب والنكاح كمال للمخلوق ، نقص للخالق ، وكذا التعاظم والتكبر والتفاعل النفسي كمال للخالق نقص للمخلوق ، واذا كان الامر كذلك فلعل ماتذكرونه من صفات الكمال انما يكون كمالا بالنسبة الى الشاهد ، ولا يلزم أن يكون كمالا للغائب كما بين ، لاسيما مع تباين الذاتين

وان قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة و ننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصا لأخرى على ما ذكر.

وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الاجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع، فرضي الله عمن يبين لنا بيانا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل، انه تعالى سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل

أجاب رضي الله عنه:

فتوى شيخ الاسلام

الحمدلله، الجواب عن هذا السؤال مبني على مقدمتين (إحداهما) أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى مايمكن من الاكملية بحيث لا يكون وجود كمال لانقص فيه الا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وان هذا الكمال ثابت له بمقتضى الادلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك

ودلالة القرآن على الامور نوعان (أحدهما) خبر الله الصادق، فما اخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به (والثاني) دلالة القرآن بضرب الامثال وبيان الادلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي شرعية لان الشرع دل عليها، وأرشد اليها. وعقلية لانها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال انها لم تعلم الا بمجرد الخبر. واذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالات العقلية صار مدلولا عليه بخبره، ومدلولا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى الدلالة الشرعية

وثبوت معنى الكمال قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى. فما في القرآن من اثبات الحمد له وتفصيل محامده وان له المثل الأعلى، واثبات معاني أسمائه ونحو ذلك كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ الكامل فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير (قل هو الله احد * الله الصمد) ان الصمد المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في جميع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه وتعالى. وهذه صفة لا تنبغي إلا له، ليس له كفؤ ولا كمثله شيء. وهكذا سائر صفات الكمال ولم يعلم أحد من الامة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فانهم كما انهم مفطورون على الاقرار بالخالق، فانهم مفطورون على انه أجل وأكبر وأعلى وأعلم وأكمل من كل شيء

وقد بينا في غير هذا الموضع ان الاقرار بالخالق وكماله يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الادلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الادلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها

وأما لفظ الكامل فقد نقل الاشعري عن الجبائي انه كان يمنع ان يسمى الله كاملا، ويقول: الكامل الذي له ابعاض مجتمعة

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي. والمقصود هنا ان ثبوت الكمال له ونفي النقائص عنه مما يعلم بالعقل

وزعمت طائفة من أهل الكلام كأبي المعالي والرازي والآمدي وغيرهم ان ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الاجماع، وان نفي الآفات والنقائص عنه لم

يعلم إلا بالاجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه مانفوه انما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك ، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية كالاشعري والقاضي وابي بكر وابي اسحاق ومن قبلهم من السلف والائمة في اثبات السمع والبصر والكلام له بالادلة العقلية وتنزيهه عن النقائص بالادلة العقلية، ولهذا صار هؤلاء يعملون في اثبات هذه الصفات على مجرد السمع ويقولون اذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات انما يكون بالاجماع الذي هو دليل سمعي ، والاجماع انما يثبت بادلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا : والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام اعظم من الآيات الدالة على كون الاجماع حجة ، فالاعتماد في اثباتها ابتداء على الدليل السمعي الذي هو القرآن أولى وأحرى

والذي اعتمدوا عليه في النفي من نفى مسمى التحيز ونحوه - مع انه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة ولا أثر عن احد من الصحابة والتابعين — هو متناقض في العقل لا يستقيم في العقل ، فانه مامن احد ينفي شيئا خوفا من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسما الا قيل له فيما اثبته نظير ماقاله فيما نفاه ، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما اثبته ، كالمعتزلة لما اثبتوا انه حي عليم قدير ، وقالوا انه لا يوصف بالحياة والعلم والقدرة والصفات لان هذه اعراض لا يوصف بها الا ماهو جسم ولا يعقل موصوف الا جسم . فقيل لهم : فأنتم وصفتموه بانه حي عليم قدير ولا يوصف شيء بانه عليم حي قدير الا ماهو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات الا ماهو جسم، فما كان جوابكم عن الاسماء كان جوابنا عن الصفات ،

فان جاز ان يقال ما يسمى بهذه الاسماء ليس بجسم ، جاز أن يقال فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم ، وأن يقال : هذه الصفات ليست اعراضا ، وان قيل لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى

بهذه الاسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره جاز أن يقال الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا ان يثبت له خصائص غيره ، وكذلك اذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالعقل مع الشرع، كالرضى والغضب والحب والفرح ونحو ذلك : هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم . قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام ، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله . وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم اذا قالوا ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه ، وذلك يستلزم كونه جسما أو مركبا ، قيل لهم هذا كما اثبتم انه موجود واجب قائم بنفسه وانه عاقل ومعقول وعقل ، ولذيذ وملتذ ولذة ، وعاشق ومعشوق وعشق ، ونحو ذلك ، فان قالوا هذه ترجع الى معنى واحد ، قيل لهم ان كان هذا ممتنعاً بطل الفرق ، وإن كان ممكنا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلافرق بين صفة وصفة . والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالعقل من وجوه ﴾

(١) وجوب وجوده وقيوميته وقدمه

والمقصود هنا أن نبين ان ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل وان نقيض ذلك منتف عنه ، فان الاعتماد في الاثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع دون تلك، خلاف ماقاله هؤلاء المتكلمون. وجمهور اهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل والفلاسفة تسميه التمام ، وبيان ذلك من وجوه :

(منها) أن يقال: قد ثبت ان الله قديم بنفسه ، واجب الوجود بنفسه ، قيوم بنفسه ، خالق بنفسه الى غير ذلك من خصائصه . والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني .

فاذا قيل: الوجود إما واجب واما ممكن والممكن لابد له من واجب فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين ، فهو مثل أن يقال . الموجود إما قديم وإما حادث والحادث لابد له من قديم فيلزم ثبوت القديم على التقديرين ، والموجود إما غني واما فقير ،والفقير لابد له من الغنى ،فلزم وجود الغني على التقديرين . والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم ، وغير القيوم لابد له من القيوم . فلزم ثبوت القيوم على التقديرين . والموجود اما مخلوق واما غير مخلوق ،والمخلوق لابد له من خالق غير مخلوق ،فلزم ثبوت غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة .

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق اما ان يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود ممكنا له واما أن لا يكون والثاني ممتنع لان هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن ، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الاولى والاحرى ، فان كلاهما موجود ، والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه فاذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنا للمفضول فلأن يمكن للفاضل بطريق الاولى ،لأن ما كان ممكنا لما وجوده ناقص فلأن يمكن لما وجوده أكمل منه بطريق الاولى ، لاسيما وذلك افضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للافضل من كل وجه ، بل ماقد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به فلأن يثبت للفاضل بطريق الاولى ، ولان ذلك الكمال انما استفاده المخلوق من الخالق والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه ، فالذي جعل غيره قادراً أولى بالقدرة ، والذي علم غيره أولى بالعلم ، والذي أحيا غيره أولى بالحياة . والفلاسفة توافق على هذا ، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة والعلة أولى به

واذا ثبت امكان ذلك له فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود فانه واجب له لا يتوقف على غيره فانه لو توقف على غيره لم يكن موجوداً له إلا بذلك الغير ، وذلك الغير إن كان مخلوقا له لزم الدور القبلي الممتنع فان مافي ذلك الغير

من الامور الوجودية فهي منه، ويمتنع ان يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر، وهذا هو الدور القبلي فان الشيء يمتنع ان يكون فاعلا لنفسه فلأن يمتنع ان يكون فاعلا لفاعله بطريق الاولى والاحرى، وكذلك يمتنع ان يكون كل من الشيئين فاعلا لما به يصير للآخر فاعلا، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيا للآخر كماله فان معطي الكمال أحق بالكمال فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فان كون هذا أكمل يقتضي ان هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الاولى، وأيضاً فلو كان كماله موقوفا على ذلك الغير لزم أن يكون كماله موقوفا على فعله لذلك الغير وعلى معاونة ذلك الغير في كماله ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه، اذ فعل ذلك الغير وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره، فيلزم ان لا يكون كماله موقوفا على غيره، فاذا قيل كماله موقوف على مخلوقه لزم ان لا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزما لعدمه كان باطلا من نفسه، وأيضاً فذلك الغير كل كمال له فمنه، وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفاً إلا على ماهو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره

وإن قيل ذلك الغير ليس مخلوقا بل واجباً آخر قديما بنفسه فيقال: إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس فهو الرب والآخر عبده، وإن قيل: بل كل منهما يعطي للآخر الكمال لزم الدور في التأثير، وهو باطل، وهو من الدور القبلي لا من الدور المعي الاقتراني، فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملا، والآخر لا يجعله كاملا حتى يكون في نفسه كاملا، لان جاعل الكامل كاملا أحق بالكمال، ولا يكون الآخر كاملا حتى يجعله كاملا، فلا يكون واحد منهما كاملا بالضرورة، فانه لو قيل لا يكون كاملا حتى يجعل نفسه كاملا ولا يجعل نفسه كاملا حتى يكون كاملا لكان ممتنعا، فكيف إذا قيل حتى يجعل ما يجعله كاملا كاملا

وان قيل كل واحد له آخر يكمله الى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء ، فان تقدير مؤثرات لاتتناهى ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها ولا وجود جميعها ولا وجود اجتماعها ، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجوداً بالضرورة ، فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر ، وهلم جرا ، للزم أن لايكون لشيء من هذه الامور كمال، وقد قدر ان الاول، كامل فلزم الجمع بين النقيضين ، واذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره كان الكمال له واجبا بنفسه ، وامتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ماجاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم . بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن وكان ممتنعاً بنفسه او ممتنعا لغيره فما ثم الا موجود واجب إما بنفسه واما بغيره، أومعدوم إما لنفسه وإما لغيره ، والممكن إن حصل مقتضيه التام وجب بغيره والا كان ممتنعا لغير ، والممكن بنفسه اما واجب لغيره واما ممتنع لغيره

﴿ ثبوت الكمال لله تعالى بالنقل من كتابه ﴾

وقد بين الله سبحانه انه أحق بالكمال من غيره وان غيره لايساويه في الكمال في مثل قوله تعالى (أفمن يخلق كمن لا يخلق ؟ أفلاتذكرون) وقد بين أن الخلق صفة كمال، وان الذي يخلق افضل من الذي لايخلق ،وان من عدل هذا بهذا فقد ظلم . وقال تعالى (ضرب الله مثلا عبداً مملوكا لا يقدر على شيء ، ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهراً هل يستوون ؟ الحمدلله بل أكثرهم لايعلمون) فبين أن كونه مملوكا عاجزاً صفة نقص ،وان القدرة والملك والاحسان صفة كمال ، وانه ليس هذا مثل هذا ، وهذا لله ، و [ذاك] لما يعبد من دونه

وقال تعالى (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شيء وهو كَلٌّ على مولاه أينما يوجهه لايأت بخير، هل يستوي هو ومن يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم؟) وهذا مثل آخر فالاول مثل العاجز عن الكلام ، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء ، والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره ، مستقيم في فعله ، فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم ، فان مجرد الكلام والعمل قد يكون محموداً ، وقد يكون مذموما . فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد ، فلا يستوي هذا والعاجز عن الكلام والفعل

وقال تعالى (ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما ملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون) يقول تعالى : اذا كنتم أنتم لاترضون بان المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي وأنا أحق بالكمال والغنى منكم ؟ وهذا يبين انه تعالى أحق بكل كمال من كل أحد ، وهذا كقوله (واذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم * يتوارى من القوم من سوء مابشر به ، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب؟ ألا ساء مايحكمون * للذين لايؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم * ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة ولكن يؤخرهم الى أجل مسمى فاذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون * ويجعلون لله مايكرهون * وتصف ألسنتهم الكذب ان لهم الحسنى لاجرم ان لهم النار وانهم مفرطون) حيث كانوا يقولون: الملائكة بنات الله ، وهم يكرهون أن يكون لاحدهم بنت فيعدون هذا نقصاً وعيباً ، والرب تعالى أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم ، فان له المثل الاعلى. فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أحق بثبوته منه اذا كان مجردا عن النقص ، وكل ما ينزه عنه المخلوق

من نقص وعيب فالخالق أولى بتنزيهه عنه . وقال تعالى (هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون) وهذا يبين ان العالم أكمل ممن لايعلم ، وقال تعالى (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) فبين أن البصير أكمل والنور أكمل والظل أكمل ، وحينئذ فالمتصف به اولى ، ولله المثل الاعلى . وقال تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار ، ألم يروا أنه لايكلمهم ولا يهديهم سبيلا ؟ اتخذوه وكانوا ظالمين) فدل ذلك على ان عدم التكلم والهداية نقص ، وان الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لايتكلم ولا يهدي ، والرب أحق بالكمال

وقال تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي الي الحق ؟ قل الله يهدي للحق . أفمن يهدي الى الحق أحق أن يتبع أم من لايهدي الا أن يهدي ؟ فما لكم كيف تحكمون) فبين سبحانه بما هو مستقر في الفطر ان الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لايهدي إلا ان يهديه غيره ، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل دون الذي لايهدي إلا بغيره . واذا كان لابد من وجوب الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الاكمل ، وقال تعالى في الآية الاخرى (أفلا يرون أن لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً) فدل على ان الذي يرجع اليه القول ويملك الضر والنفع أكمل منه

وقال ابراهيم لابيه (ياأبت لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) فدل على ان السميع البصير الغني أكمل ، وان المعبود يجب أن يكون كذلك ، ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الاصنام بسلب صفات الكمال كعدم التكلم والفعل وعدم الحياة ونحو ذلك مما يبين ان المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات ، وان هذه الصفات لاتسلب إلا عن ناقص معيب

وأما رب الخلق الذي هو أكمل من كل موجود فهو أحق الموجودات بصفات الكمال ، وانه لايستوي المتصف بصفات الكمال والذي لايتصف بها ، وهو يذكر ان الجمادات في

العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات، فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف (١) فقد جعله من جنس الاصنام الجامدة التي عابها الله تعالى وعاب عابديها

ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعظم الناس شركا وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم انه يسمع أو يبصر أو يغني عنهم شيئاً. والله سبحانه لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان انه المستحق للعبادة دون سواه، فأفاد الاصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهو إثبات صفات الكمال رداً على أهل التعطيل، وبيان انه المستحق للعبادة لا إله إلا هو رداً على المشركين، والشرك في العالم أكثر من التعطيل، ولا يلزم من اثبات التوحيد المنافي للاشراك ابطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الاثبات المبطل لقول المعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر. والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة كالرد على فرعون وأمثاله، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر، لان القرآن شفاء لما في الصدور، ومرض الاشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضاً فان الله سبحانه أخبر ان له الحمد وانه حميد مجيد، وان له الحمد في الاولى والآخرة وله الحكم ونحو ذلك من أنواع المحامد

والحمد نوعان: حمد على احسانه إلى عباده وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وانما يستحق ذلك ما هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فان الامور العدمية المحضة لا حمد فيها ولا خير ولا كمال

ومعلوم ان كل ما يحمد فانما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد فثبت ان المستحق (٢) للمحامد الكاملة وهو أحق من كل محمود والحمد والكمال من كامل وهو المطلوب

---

(١) أي بصفات الكمال المذكورة كمعطلة الصفات من الجهمية والمعتزلة دع الباطنية الملاحدة (٢) قوله فثبت ان المستحق الخ هو كما ترى مختل التركيب ولعل أصله: فثبت أنه المستحق للمحامد كلها وهو أحق بالحمد من كل محمود وبالكمال من كل كامل؛ أو ان المستحق للمحامد كلها أحق بالحمد الخ

فصل

وأما المقدمة الثانيـة فنقول : لابد من اعتبار أمرين (احدهما) ان يكون الـكمال ممكن الوجود، و(الثاني) أن يكون سليما عن النقص، فان النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمي ماليس بنقص نقصا ، فهذا يقال له انما الواجب اثبات ماأمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص ، فاذا سميت أنت هذا نقصا وقدر ان انتفاءه يمتنع لم يكن نقصه من الـكمال الممكن، والذات التي لا تكون حيـة عليمـة قديرة سميعة بصيرة متكلمة ليست أكمل من الذات التي تكون حيـة عليمة سميعة بصيرة قديرة متكلمة

واذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هـذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة بها فضلا عن ان تكون اكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها اكمل ، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات . فاذا قيل بعد ذلك: لا تكون ذاته ناقصة مساوية الكمال الا بهذه الصفات . قيل الكمال بدون هـذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصا، وانما النقص عدم ما يمكن ، وأيضا فاذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالـكمال ، وما اتصف به وجب له ، امتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقـديراً ممتنعا ، واذا قدر للذات تقدير ممتنع وقيل انها ناقصة صفة كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير لا على امتناع نقيضه ، كما لو قيل اذا مات ناقصا فهذا يقتضي وجوب كونه حيا ، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات،

وأيضا فقول القائل اكتمل بغيره ممنوع فانا لا نطلق على صفاته انها غيره ولا أنها ليست غيره على ما عليه أئمة السلف كالامام احمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حذاق المثبتة كابن كلاب وغيره ، ومنهم من يقول : انا أطلق عليها انها ليست هي هو ولا أطلق عليها انها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول لا هي هو ولا هي غيره ، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالاشعري وغيره ، وأظن قول أبي الحسن التميمي هو هذا

أو مايشبه هذا . ومنهم من يجوز اطلاق هذا السلب وهذا السلب في اطلاقهما جميعا كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى

ومنشأ هذا أن لفظ الغير يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ماليس هو إياه ، وكان في اطلاق الالفاظ المجملة ايهام لمعاني فاسدة . ونحن نجيب بجواب علمي فنقول:

قول القائل : يتكمل بغيره . أيريد به بشيء منفصل عنه ام يريد بصفة لوازم ذاته . أما الاول فممتنع وأما الثاني فهو حق ، ولوازم ذاته لايمكن وجود ذاته بدونها كما لايمكن وجودها بدونه ، وهذا كمال نفسه لاشيء مباين لنفسه

وقد نص الائمة كاحمد بن حنبل وغيره وأئمة المثبتة كابي محمد بن كلاب وغيره على ان القائل اذا قال الحمد لله او قال دعوت الله وعبدته او قال بالله فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته ، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى

واذا قيل هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : ان أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفات الصفات فالصفات زائدة عليها ، وان أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج فتلك لاتكون موجودة الا بصفاتها اللازمة . والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات، وان كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها وهي مفتقرة اليه ، فيكون الرب مفتقراً الى غيره ، فهو من جنس السؤال الاول

فيقال أولا : قول القائل لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً اليها يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات وإمكان ذات لاتقوم بها الصفات ، فلو كان أحدهما ممتنعاً لبطل هذا الكلام فكيف اذا كان كلاهما ممتنعا، فان تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات انما يمكن في الذهن لا في الخارج ، كتقدير وجود مطلق لايتعين في الخارج.

ولفظ ذات تأنيث ذو ، وذلك لايستعمل الا فيما كان مضافا الى غيره ، فهم يقولون فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة . وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ ذو ولفظ ذات لم يجيء الا مقرونا بالاضافة كقوله (فاتقوا الله

وأصلحوا ذات بينكم) وقوله (عليم بذات الصدور) وقول خبيب رضي الله عنه (١)
وذلك في ذات الاله . ونحو ذلك

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب قالوا انه يقال انها ذات علم وقدرة ، ثم انهم قطعوا هذا اللفظ عن الاضافة وعرفوه فقالوا : الذات ، وهي لفظ مولد ليس من لفظ العرب العرباء ، ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم كأبي الفتح ابن برهان وابن الدهان وغيرهما وقالوا ليست هذه اللفظة عربية، ورد عليهم آخرون كالقاضي وابن عقيل وغيرهما

وفصل الخطاب انها ليست من العربية العرباء بل من المولدة كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات اليها فيقال ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فانه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلا ، بل فرض هذا في الخارج كفرض عرض يقوم بنفسه لا بغيره : ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له كفرض صفة لا تقوم بغيرها ، وكلاهما ممتنع ، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة ، وما كان صفة فلا بد له من قائم بنفسه متصف به . ولهذا سلم المنازعون انهم لا يعلمون قائما بنفسه لا صفة له سواء سموه جوهراً او جسما او غير ذلك ، ويقولون وجود جوهر معرّى عن جميع الاعراض ممتنع ، فمن قدر امكان موجود قائم بنفسه لا صفة له فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف اذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع وانما يمكن فرضه في العقل ، فالعقل يقدره في نفسه كما يقدر الممتنعات لا يعقل وجوده في الوجود ولا إمكانه في الوجود

وأيضا فالرب تعالى إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكناً ، وما أمكن له وجب ، امتنع أن يكون مسلوبا صفات الكمال ، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة

---

(١) حين قدمه كفار قريش للقتل . هذا نص البيت : وما قبله

ولست أبالي حين أقتل مسلماً ... على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الاله وان يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

الواجبة له فرض ممتنع ، وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عموما وخصوصا فقول القائل يكون مفتقراً اليها وتكون مفتقرة اليه انما يعقل مثل هذا في شيئين يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير

ثم يقال : ماتعني بالافتقار؟ تعني ان الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس ؟أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فان عنيت افتقار المفعول الى الفاعل فهذا باطل.فان الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة له بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؟ فكيف تجعل صفاته مفعولة له،وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته ؟ وان عنيت التلازم فهو حق . وهذا كما يقال لا يكون موجوداً ويقال أيضا لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديما واجبا بنفسه ولا يكون عالما قادراً الا ان يكون حيا، فاذا كانت صفاته متلازمة كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما ،فانه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال لم يكن الكمال واجبا له بل ممكنا له،وحينئذ فكان يفتقر في ثبوته له الى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه كما تقدم بيانه،فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال

فصل

وأما القائل: انها أعراض لا تقوم الا بجسم مركب والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص.فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق: منهم من يمنع أن تكون أعراضا ويقول: بل هي صفات وليست أعراضا كما يقول ذلك الاشعري وكثير من الفقهاء من أصحاب احمد وغيره ، ومنهم من يطلق عليها لفظ الاعراض كهشام وابن كرام وغيرهما ، ومنهم من يمتنع من الاثبات والنفي كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه ، فان قول القائل « العلم عرض » بدعة ، وقوله: ليس بعرض — بدعة — كما ان قوله « الرب جسم » بدعة ، وقوله « ليس بجسم » بدعة

وكذلك ان لفظ الجسم يراد به في اللغة : البدن والجسد ، كما ذكر ذلك الاصمعي وأبو زيد وغيرهما من اهل اللغة . وأما اهل الكلام فمنهم من يريد به

المركب ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب أو على الجوهرين أو على أربعة جواهر او ستة اوثمانية أو ستةعشر اواثنين وثلاثين، والمركب من المادة والصورة ومنهم من يقول :هو الموجود اوالقائم بنفسه

وعامة هؤلاء ,وهؤلاء يجعلون المشار اليه مساويا في العموم والخصوص ، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان بعضها حق وبعضها باطل ـصار مجملا ، وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك انها اعراض انهـا قائمة بالذات او صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة ؟ ام تعني بها انها آفات ونقائص؟ ام تعني بها انهـا تعرض وتزول وتبقى زمانين ؟ فان عنيت الاول فهو صحيح ، وان عنيت الثاني فهو ممنوع ، وان عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول : العرض لا يبقى زمانين . فان قال ذلك وقال هي باقية قال اسميها اعراضا — لم يكن هذا مانعامن تسميتها أعراضا

وقولك : العرض لايقوم الا بجسم . فيقال: يقال للحي عليم قدير عندك وهذه الاسماء لايتسمى بها الا جسم كما أن هذه الصفات التي جعلتها اعراضا لايوصف بها الا جسم ؟ فما كان جوابك عن ثبوت الاسماء كان جوابا لاهل الاثبات عن اثبات الصفات

ويقال له : ماتعني بقولك هذه الصفات اعراض لاتقوم الا بجسم ؟ أتعنى بالجسم المركب الذي كان متفرقا فاجتمع ؟ أو ركبه مركب فجمع أجزاءه ؟ او ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني به ماهو مركب من الجواهر الفردة ، او من المادة والصورة ؟ أو تعنى به مايمكن الاشارة اليه؟ او ما كان قائما بنفسه ؟او ماهو موجود ؟

فان عنيت الاول لم نسلم ان هذه الصفات التي سميتها اعراضا لاتقوم الا بجسم بهذا التفسير ، وإن عنيت به الثاني لم نسلم امتناع التلازم فان الرب تعالى موجود قائم بنفسه مشار اليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير

وقول القائل : المركب ممكن، ان أراد بالمركب المعاني المتقدمة مثل كونه كان مفترقا فاجتمع ، او ركبه مركب او يقبل الانفصال — فلا نسلم المقدمة الاولى

التلازمية، وان عنى به مايشار اليه وما يكون قائما بنفسه موصوفا بالصفات — فلا نسلم انتفاء الثانية . فالقول بالاعراض مركب من مقدمتين تلازمية واستثنائية بألفاظ مجملة فاذا استفصل عن المراد حصل المنع والابطال لأحداهما او لكليهما. واذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير بطلت الحجة

فصل

وأما قول القائل : لو قامت به الافعال لكان محلا للحوادث، ان أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وان لم يوجب له كمالا لم يجز وصفه به — : فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها فان كليهما حادث بقدرته ومشيئته ، وانما يفترقان في المحل، وهذا التقسيم وارد على الجهتين

وان قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية . ويقسمون الصفات الى نفسية وفعلية ، فيصفونه بكونه خالقا ورازقا بعد ان لم يكن كذلك ، وهذا التقسيم وارد عليهم ، وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم فزعموا أن صفات الافعال ليست صفة كمال ولا نقص — فيقال لهم : كما قالوا لهؤلاء في الافعال التي تقوم به انها ليست كمالا ولا نقصاً. فان قيل: لابد أن يتصف إما بنقص واما بكمال ، فان جاز خلو أحدهما عن القسمين أمكن الدعوى في الآخر مثله والا فالجواب مشترك

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلا للحوادث عندكم، فليس القدم مانعا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره. وانما نفوه عن واجب الوجود لظنهم اتصافه به ، وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة أزلية موجبة لمعلولها، فان العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها او شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة، هذا عند من سماه نقصا من النقص الممكن انتفاؤه ، فاذا قيل: خلق المخلوقات في الازل صفة كمال فيجب ان تثبت له ، قيل : وجود الجمادات كلها أو واحد منها

يستلزم الحوادث كلها او واحدا منها في الازل ، فيمتنع وجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد سوا قدر ذلك الآن ماضياً أو مستقبلا، فضلا عن ان يكون أزليا ،وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد فضلا عن ان يكون أزلياً ، فليس هذا ممكن الوجود فضلا عن أن يكون كمالا ، لكن فعل الحوادث شيئاً بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها بحيث لايحدث شيئاً بعد أن لم يكن، فان الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل . فاذا قيل لايمكنه احداث الحوادث بل مفعوله لازم لذاته، كان هذا نقصا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئاً بعد شيء ، وكذلك اذا قيل : جعل الشيء الواحد متحركا ساكنا موجوداً معدوما صفة كمال، قيل هذا ممتنع لذاته

وكذلك اذا قيل ابداع قديم واجب بنفسه صفة كمال ، قيل هذا ممتنع لنسفه، فان كونه مبدعا يقتضي أن لايكون واجباً بنفسه بل واجبا بغيره، فاذا قيل هو واجب موجود بنفسه وهو لم يوجد إلا بغيره كان هذا جمعاً بين النقيضين

وكذلك اذا قيل : الافعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه اذا كان اتصافه بها صفة كمال فقد فاتته في الازل ، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل الافعال المنفعلة بمشيئته وقدرته يمتنع ان يكون كل منها ازليا

وأيضا فلا يلزم ان يكون وجود هذه في الازل صفة كمال بل الكمال ان توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها ، وأيضا فلو كانت ازلية لم تكن موجودة شيئا بعد شيء ،فقول القائل فيما حقه ان يوجد شيئا بعد شيء فينبغي ان يكون في الازل جمع بين النقيضين. وأمثال هذا كثير،فلهذا قلنا الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له فضلا عن ان يقال هو موجود او يقال هو كمال للموجود،

وأما الشرط الآخر وهو قولنا الكمال الذي لايتضمن نقصاً على التعبير بالعبارة السديدة او الكمال الذي لا يتضمن نقصاً يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصا۔ فاحتراز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض ،وهو نقص بالاضافة الى الخالق لاستلزامه نقصا كالاكل والشرب مثلا ،فان الصحيح الذي يشتهي الاكل والشرب من الحيوان أكمل من المريض الذي لايشتهي الاكل

والشرب لان قوامه بالاكل والشرب ، فاذا قدر غيره قابل له كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال ، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل الشارب الى غيره ، وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب ، وهو مستلزم لخروج شيء منه كالفضلات وما لا يحتاج الى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج الى دخول شيء فيه ، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره ، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به . والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره . ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق وهو نقص بالنسبة الى الخالق وهو كل ما كان مستلزما لامكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته ، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه ، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه

فصل

﴿ في نتيجة ما تقدم وهو كون ما جاء به الرسول ﷺ هو الحق ﴾
وكون اولى الناس به سلف هذه الامة (١)

اذا تبين هذا تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق الذي يدل عليه المعقول وأن اولى الناس بالحق أتبعهم له وأعظمهم له موافقة ، وهم سلف الامة وأئمتها الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات ، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات ، فإن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام صفات كمال ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها ، فإن ما اتصف بهذه فهو أكمل مما لا يتصف بها ، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها . والقابل للاتصاف بها كالحيوان أكمل ممن لا يقبل الاتصاف بها كالجماد

وأهل الاثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبكم والعمى والصمم ، فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة لا تقابل السلب والايجاب ، والمتقابلات تقابل العدم والملكة انما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر إذا كان المحل قابلا لهما كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيرا لانه قابل لهما بخلاف الجماد فانه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا

(١) هذا العنوان للفصل ليس من الاصل

فيقول لهم أهل الاثبات: هذا باطل من وجوه

(أحدها) أن يقال الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ونوع لا يقبله كالجماد . ومعلوم ان القابل للانصاف بصفات الكمال أكمل مما لا يقبل ذلك ، وحينئذ فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها ، وأن يكون القابل لها وهو الحيوان الاعمى الاصم الذي لا يقبل السمع والبصر أكمل منه ، فان القابل للسمع والبصر في حال عدم ذلك أكمل ممن لا يقبل ذلك فكيف المتصف بها ؟ فلزم من ذلك ان يكون مسلوبا لصفات الكمال على قولهم ممتنعاً عليه صفات الكمال ، فانتم فررتم من تشبيهه بالاحياء فشبهتموه بالجمادات وزعمتم انكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص

(الوجه الثاني) أن يقال : هذا التفريق بين السلب والايجاب وبين العدم والملكة أمر اصطلاحي ، وإلا فكل ما ليس بحي فانه يسمى ميتا كما قال تعالى (والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون * أموات غير أحياء وما يشعرون أيان يبعثون)

(الوجه الثالث) أن يقال: نفي سلب هذه الصفات نقص وان لم يقدر هناك ضد ثبوتي فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حياً عليما قديراً متكلما سميعا بصيراً أكمل ممن لا يكون كذلك ، وان ذلك لا يقال سميع ولا اصم كالجماد ، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال ومجرد سلبها من النقص وجب ثبوتها لله تعالى لانه كمال ممكن للوجود ولا نقص فيه بحال بل النقص في عدمه ، وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات أحدهما يقدر على التصرف بنفسه فيأتي ويجيء وينزل ويصعد ونحو ذلك من أنواع الافعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الافعال كان هذا القادر على الافعال التي تصدر عنه أكمل ممن يمتنع صدورها عنه

وإذا قيل قيام هذه الافعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما اذا قيل قيام الصفات به يستلزم قيام الاعراض به ، والاعراض والحوادث لفظان مجملان ، فان أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من ان الاعراض والحوادث هي الامراض

والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثا عظيما، كما قال النبي ﷺ «إياكم ومحدثات الامور فان كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة» وقال «لعن الله من أحدث حدثا أو آوى محدثا» وقال «اذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ» ويقول الفقهاء: الطهارة نوعان، طهارة الحدث وطهارة الخبث. ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في أهل الاحداث من أهل القبلة، كالربا والسرقة وشرب الخمر، ويقال فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض. فهذه من النقائص التي تنزه الله عنها

وإن أريد بالاعراض والحوادث اصطلاح خاص، فهما أحدث ذلك الاصطلاح من احدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الامم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الامة الداخلين في ذم النبي ﷺ

وبكل حال مجرد هذا الاصطلاح وتسمية هذه اعراضاً وحوادث لا يخرجها عن انها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها أو يمكنه ذلك ولا يتصف بها.

وأيضاً فاذا قدر اثنان أحدهما موصوف بصفات الكمال التي هي اعراض وحوادث على اصطلاحهم كالعلم والقدرة والفعل والبطش، والآخر يمتنع ان يتصف بهذه الصفات التي هي اعراض وحوادث كان الاول أكمل، كما ان الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها والآخر لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص فلا يحب لا هذا ولا هذا ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا كان الاول أكمل من الثاني

ومعلوم ان الله تبارك وتعالى يحب المحسنين والمتقين والصابرين والمقسطين ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يبغض المتصف بضد الكمال كالظلم والجهل والكذب ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر لا فرق عنده بين الجاهل الكاذب

الظالم وبين العالم الصادق العادل لا يبغض لا هذا ولا هذا ، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا كان الاول أكمل .

وكذلك اذا قدر اثنان أحدهما يقدر ان يفعل بيديه ويقبل بوجهه والآخر لا يمكنه ذلك إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان ، وإما لامتناع الفعل والاقبال عليه باليدين والوجه كان الاول أكمل .

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك . ووجه كل شيء بحسب مايضاف اليه وهو ممدوح به لا مذموم كوجه النهار ، ووجه الثوب ، ووجه القوم ، ووجه الخيل ، ووجه الرأي ، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف الى غيره هو نفس المضاف اليه في شيء من موارد الاستعمال سواء كان الاستعمال حقيقة أو مجازاً .

فان قيل : من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه أكمل ممن يفعل بيديه ، قيل من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه اذا شاء وبيديه إذا شاء هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته او تكليمه ، ولا يمكنه أن يفعل باليد ، ولهذا كان الانسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها كالنار والماء ، فاذا قدر اثنان أحدهما لا يمكنه الفعل الا بقوة فيه ، والآخر يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه فهذا أكمل ، فاذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه اذا شاء فهو أكمل وأكمل

وأما صفات النقص فمثل النوم ، فان الحي اليقظان أكمل من النائم والوسنان والله لا تأخذه سنة ولا نوم ، وكذلك من يحفظ بلا اكتراث أكمل ممن يلزمه ذلك والله تعالى وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤوده حفظهما ، وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب والله تعالى لخلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ومامسه من لغوب ، ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل والقدرة دون العجز ، والحياة دون الموت ، والسمع والبصر والكلام دون الصمم والعمى والبكم ، والضحك دون البكاء ، والفرح دون الحزن .

وأما الغضب مع الرضاء والبغض مع الحب فهو أكمل ممن لا يكون منه الا الرضى والحب دون البغض والغضب للامور التي تستحق أن تذم وتبغض ،

ولهذا كان اتصافه بانه يعطي ويمنع، ويخفض ويرفع، ويعز ويذل، أكمل من اتصافه بمجرد الاعطاء والاعزاز والرفع، لان الفعل الآخر حيث تقتضي الحكمة ذلك أكمل ممن لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له

من اعتبر هذا الباب، وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولي الالباب

فصل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: ان اتصافه بهذه الصفات ان أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره فيكون ناقصاً بذاته، وان أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها — فيقال:

الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه. وحينئذ فقول القائل يكون نقصاً بذاته إن أراد به انه يكون بدون هذه الصفات ناقصاً فهذا حق، لكن من هذا فررنا وقدرنا انه لابد من صفات الكمال وإلا كان نقصاً. وان اراد به أنه انما صار كاملا بالصفات التي اتصف بها فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات — فيقال

(أولا): هذا إنما يتوجه أن لو أمكن وجود ذات مجردة عن هذه الصفات أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فاذا كان أحدهذين ممتنعا امتنع كماله بدون هذه الصفات فكيف اذا كان كلاهما ممتنعا، فان وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فانا نعلم بالضرورة ان الذات التي لا تصير علة بالفعل واحتاج مصيرها علة بالفعل الى سبب آخر فان كان المخرج لها من القوة الى الفعل هو نفسه صار فيه ماهو بالقوة وهو المخرج له الى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلا أو فاعلا، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب، وان كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعا بالضرورة والاتفاق، لان ذلك ينافي وجوب الوجود ولانه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات، وان كان هو الذي صار فاعلا للمعين بعد ان لم يكن امتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل وذلك يستلزم أن لا يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة وهذا مخالف للمشهود.

ويقال (ثانيا) في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعا: — هذا مبني على

تجدد هذه الامور بتجدد الاضافات والاحوال والاعدام فإن الناس متفقون على تجدد هذه الامور؛ وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ ، فقال هـذه حوادث وهذه متجددات؛ والفروق اللفظية، لاتؤثر في الحقائق العلمية، فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن أوجب له نقصا لم يجز وصفه به .

ويقال (ثالثا) : الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود ، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعا في الازل ، فلا يكون انتفاؤها في الازل نقصاً لان انتفاء الممتنع ليس بنقص .

ويقال (رابعا): اذا قدر ذات تفعل شيئا بعد شيء وهي قادرة على الفعل بنفسها وذات لايمكنها أن تفعل بنفسها شيئا بل هي كالجماد الذي لايمكنه أن يتحرك كانت الاولى أكمل من الثانية . فعدم هـذه الافعال نقص بالضرورة . وأما وجودها بحسب الامكان فهو الكمال

ويقال (خامسا): لانسلم أن عدم هذه مطلقا نقص ولا كمال ولا وجودها مطلقا نقص ولا كمال ، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال ووجودها بدون ذلك نقص ، وعدمها مع اقتضاء الحكمة كمال، وإذن فالشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالا وتارة نقصا، وكذلك عدمه. فبطل التقسيم المطلق، وهذا كالماء يكون رحمة بالخلق اذا احتاجوا اليه كالمطر ويكون عذابا اذا ضرهم ، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة واحسانا ، والمحسن الرحيم متصف بالكمال ولا يكون عدم إنزاله حيث يضرهم نقصا، بل هو أيضاً رحمة واحسان فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة .

فصل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار فقد تقدم جواب نظيره ، فانه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام أو عرف بعض الناس وهو ما ركبه غيره أو كان مفترقا

فاجتمع، أو ماجمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أوما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الاولى ولا نسلم أن اثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار، وإن أريد به التلازم على معنى امتياز شيء عن شيء في نفسه وان هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل كالعلم والقدرة والسمع والبصر، فان الواحدة من هذه الصفات ليست هي الاخرى بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الاخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين كابعاض الشمس وأعراضها

وأيضاً فان أريد أنه لابد من وجود ما بالحاجة والافتقار الى مباين له فهو ممنوع، وان أريد انه لابد من وجود ماهو داخل في مسمى اسمه وانه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الامور الداخلة في مسمى إسمه فمعلوم انه لابد من نفسه فلا بد له مما يدخل في مسماها بطريق الاولى والاحرى. واذا قيل هو مفتقر الى نفسه لم يكن معناه ان نفسه تفعل نفسه. فكذلك ماهو داخل فيها ولكن العبارة موهمة مجملة فاذا فسر المعنى زال المحذور

ويقال أيضاً: نحن لانطلق على هذا اللفظ الغير فلا يلزمه ان يكون محتاجا إلى الغير، فهذا من جهة الاطلاق اللفظي، وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه لافاعل ولا علة فاعلة وانه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه

أما الوجود الذي لايكون له صفة ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية فهذا اذا ادعى المدعي انه المعني بوجوب الوجود وبالغني، قيل له لكن هذا المعني ليس هو مدلول الادلة، ولكن أنت قدرت ان هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلا على هذا المعنى لاينفعك إن لم يثبت ان المعنى حق في نفسه، ولا دليل على ذلك بل الدليل يدل على نقيضه. فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغني والقديم والواجب بنفسه فصاروا يجعلونها على معاني(١) تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات وتوسعوا في التعبير ثم ظنوا ان هذا الذي فعلوه هو موجب الادلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم. فموجب الادلة العقلية لايتلقى من مجرد التعبير، وموجب الادلة السمعية

(١) كذا في الاصل والمراد أنهم يطلقونها على مسميات مخترعة محدثة

يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب لا من الوضع المحدث، فليس لاحد ان يقول ان الالفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعاني(١) ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني هذا من فعل أهل الالحاد المفترين فان هؤلاء عمدوا إلى المعاني وظنوها ثابتة فجعلوها هي معنى الواحد والوجوب والغنى والقـدم ونفي المثل، ثم عمدوا إلى ماجاء في القرآن والسنة من تسمية الله تعالى بانه أحد وواحد عليّ ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه فقالوا هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الاسماء وهذا من أعظم الافتراء على الله

وكذلك المتفلسفة عمدوا الى لفظ الخالق والفاعل والصانع والمحدث ونحو ذلك فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث الى نوعين: ذاتي وزماني، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنا للرب أزلا وأبداً، وان اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة احد من الامم، ولو جعلوا هذا اصطلاحا لهم لم ننازعهم فيه، لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وان يقولوا نحن نقول بحدوث العالم وأن لا خالق له ولا فاعل له ولا صانع ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار انها تقتضي تأخير المفعول لا يطلق على ما كان قديما بقدم الرب مقارنا له أزلا وأبداً، وكذلك فعل من فعل بلفظ المتكلم وغير ذلك من الاسماء، ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط لفسد ما ذكروه من النحو والطب، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء كمالك والشافعي وأحمد وأبي حنيفة لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسا عليهم فكيف اذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته ومن شاركهم في بعض ذلك مثل قول من يقول الاحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم، أي لا يتميز منه شيء عن شيء، ويقول لا نقوم به صفة. ثم زعموا ان الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد كقوله تعالى (وان كانت واحدة فلها النصف) وقوله (قالت إحداهما يا أبت استأجره) وقوله (ولم

---

(١) كذا في الاصل والمراد معاني محدثة اصطلاحية فلعله سقط الوصف

يكن له كفواً أحد) وقوله (وإن احد من المشركين استجارك) وقوله (ذرني ومن خلقت وحيداً) وأمثال ذلك يناقض ما ذكروه فان هذه الاسماء اطلقت على قائم بنفسه مشار اليه يتميز منه شيء عن شيء، وهذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسما

وكذلك إذا قالوا الموصوفات تماثل والاجسام تماثل والجواهر تماثل، وأرادوا ان يستدلوا بقوله تعالى (ليس كمثله شيء) على نفي مسمى هذه الامور التي سموها بهذه الاسماء في اصطلاحهم احادث، كان هذا افتراء على القرآن، فان هذا ليس هو المثل في لغة العرب ولا لغة القرآن ولا غيرهما . قال تعالى (وإن تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم) فنفى مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الانسانية فكيف يقال ان لغة العرب توجب أن كل ما يشار اليه مثل كل ما يشار اليه، وقال تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد * إرم ذات العماد * التي لم يخلق مثلها في البلاد) فأخبر انه لم يخلق مثلها في البلاد وكلاهما بلد فكيف يقال ان كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب، حتى يحمل على ذلك قوله (ليس كمثله شيء)

وقد قال الشاعر : * ليس كمثل الفتى زهير *

وقال : ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الاجسام، وكذلك لفظ التشابه ليس هو التماثل في اللغة قال تعالى (وأتوا به متشابها) وقال تعالى (متشابها وغير متشابه) ولم يرد به شيئا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل وليست متماثلة. فان هذا مبسوط في موضعه بل المراد أن أهل اللغة التي بها نزل القرآن لا يجعلون مجرد هذا موجبا لاطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيا لهذا فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن

فصل

وقول القائل «المناسبة» لفظ مجمل فانه قد يراد بها التولد والقرابة فيقال : هذا نسيب فلان ويناسبه. اذا كان بينهم قرابة مستندة الى الولادة والآدمية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال : هذا يناسب هذا أي

ثله. والله سبحانه وتعالى أحد صمد ، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني(١) وضدها المخالفة

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فان أولياء الله تعالى يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه وفيما يحبه فيحبونه ، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه . والله وتر يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم ، نظيف يحب النظافة ، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، الى غير ذلك من المعاني. بل هو سبحانه يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الارض المهلكة اذا وجدها بعد اليأس، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم فاذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله فهذه المناسبة حق وهي من صفات الكمال كما تقدم الاشارة اليه. فان من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال أولا يحب صفات الكمال .واذا قدر موجودان أحدهما يحب العلم والصدق والعدل والاحسان ونحو ذلك ، والآخر لافرق عنده بين هذه الامور وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الامور أكمل من هذا

فدل على ان من جرد عن صفات الكمال والوجود بان لا يكون له علم كالجماد فالذي يعلم أكمل منه والعالم الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن لا يحبهما واما أن يحبهما(٢) ومعلوم ان الذي يحب المحمود ويبغض المذموم أكمل ممن يحبهما او يبغضهما

وأصل هذه المسئلة هي الفرق بين محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه وبين ارادته كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم ، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر الى انه لافرق بينهما. ثم قالت القدرية: هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يريد ذلك فيكون مالم يشاء ويشاء مالم يكن. وقالت المثبتة: ما شاء كان ومالم يشأ لم يكن ، واذن قد أراد الكفر والفسوق

(١) من الشواهد على هذا قول الشريف الرضي في ابراهيم الصابي :

الفضل ناسب بيننا ان لم يكن شرفي يناسبه ولا ميلادي

(٢) لعل أصل الكلام : فهو إما ان يبغضهما معا وإما ان يحبهما الخ

والعصيان، ولم يرده ديناً، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان ولا يحبه ديناً ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن .

وكلا القولين خطأ مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها فانهم متفقون على انه ما شاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وانه لا يكون شيء الا بمشيئته، ومجمعون على انه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وان الكفار يبيتون مالا يرضى من القول والذين نفوا محبته بنوها على هذا الاصل الفاسد

فصل

وأما قول القائل: الرحمة ضعف وخور في الطبيعة وتألم على المرحوم، فهذا باطل اما أولا : فلان الضعف والخور مذموم من الآدميين ، والرحمة ممدوحة وقد قال تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن فقال تعالى (ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون إن كنتم مؤمنين) وندبهم إلى الرحمة، وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح « لا تنزع الرحمة إلا من شقي » وقال « من لا يرحم لا يرحم » وقال « الراحمون يرحمهم الرحمن. ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء » ومحال أن يقول لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور كما في رحمة النساء ونحو ذلك ظن الغالط انها كذلك مطلقاً

وأيضا فلو قدر انها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك لم يجب أن تكون في حق الله تعالى مستلزمة لذلك كما ان العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا يستلزم من النقص والحاجة ما يجب تنزيه الله عنه

وكذلك الوجود والقيام بالنفس فينا يستلزم احتياجا إلى خالق يجعلنا موجودين والله منزه في وجوده عما يحتاج اليه وجودنا ، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو سبحانه الغني له أمر ذاتي لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ، ونحن بانفسنا محتاجون فقراء ، فاذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا وما اتصفنا به من الكمال من

العلم والقدرة وغير ذلك هو مقرون بالحاجة والحدوث والامكان لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم لكون ذلك ملازما للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها اذا قدر انها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك .

وأيضاً فنحن نعلم بالاضطرار أنا اذا فرضنا موجودين أحدهما يرحم غيره فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر قد استوى عنده هذا وهذا وليس عنده مايقتضي جلب منفعة ولا دفع مضرة كان الاول أكمل

فصل

وأما قول القائل : الغضب غليان دم القلب بطلب الانتقام : فليس بصحيح في حقنا بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده فلا يكون هناك انتقام أصلا . وأيضاً فغليان دم القلب يقارنه الغضب ليس ان مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما ان الحياء يقارن حمرة الوجه والوجل يقارن صفرة الوجه، لا انه هو، وهذا لان النفس اذا قام بها دفع المؤذي فان استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل فاصفر الوجه كما يصيب الحزين

وأيضاً فلو قدر ان هذا هو حقيقة غضبنا لم يلزم أن يكون غضب الله تعالى مثل غضبنا، كما ان حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثل لنا لا لذاتنا ولا لارواحنا، وصفاته كذاته. ونحن نعلم بالاضطرار أنا اذا قدرنا موجودين أحدهما عنده قوة يدفع بها الفساد والآخر لافرق عنده بين الصلاح والفساد كان الذي عنده تلك القوة أكمل. ولهذا يذم من لاغيرة له على الفواحش كالديوث، ويذم من لاحمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين ، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش وحمية يدفع بها الظلم. ويعلم ان هذا أكمل من ذلك. ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالاكملية في ذلك فقال في الحديث الصحيح « لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش ماظهر منها وما بطن » وقال « أتعجبون من غيرة سعد ؟ أنا أغير منه والله أغير مني »

وقول القائل : ان هذه انفعالات نفسانية . فيقال : كل ماسوى الله مخلوق منفعل ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلا لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل مايجري في الوجود فانه بمشيئته وقدرته لايكون إلا مايشاء ولايشاء إلا مايكون له الملك وله الحمد .

فصل

وقول القائل :إن الضحك خفة روح ـ ليس بصحيح وإن كان ذلك قد يقارنه. ثم قول القائل « خفة الروح » إن أراد به وصفاً مذموما فهذا يكون لما لاينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال ، واذا قدر حيان أحدهما يضحك مما يضحك منه والآخر لايضحك قط، كان الاول أكمل من الثاني، ولهذا قال النبي ﷺ « ينظر اليكم الرب قنطين فيظل يضحك ، يعلم ان فرجكم قريب » فقال له أبو رزين العقيلي يارسول الله : أويضحك الرب ؟ قال « نعم » قال لن نعدم من رب يضحك خيراً (١) . فجعل الاعرابي العاقل بصحة فطرته ضحكه دليلا على احسانه وانعامه ، فدل على ان هذا الوصف مقرون بالاحسان المحمود، وانه من صفات الكمال، والشخص العبوس الذي لايضحك قط هو مذموم بذلك ، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب انه(يوما عبوسا قمطريراً)

وقد روي ان الملائكة قالت لآدم : حياك الله وبياك ، أي أضحكك . والانسان حيوان ناطق ضاحك ، وما يميز الانسان عن البهيمة صفة كمال، فكما ان النطق صفة كمال فكذلك الضحك صفة كمال ، فمن يتكلم أكمل ممن لايتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لايضحك ، واذا كان الضحك فينا مستلزما لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك ، وذلك الاكثر مختص لا عام فليس حقيقة الضحك مطلقاً مقرونة بالنقص كما ان ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرونا بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجداً وأن لا تكون له ذات

---

(١) أورد البيهقي الحديث في الاسماء والصفات بسنده، وقال : وروي عن عائشة مرفوعا في معنى هذا

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الاقليد وأمثاله فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب وينطق به اللسان من نفي واثبات، فقالوا : لا نقول موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف، لما في ذلك - على زعمهم - من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعاً وهو مقتضى التشبيه بالممتنع والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلا لها في شيء من صفاته كالحياة والعلم والقدرة، فانه وان وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق كالحدوث والموت والفناء والامكان

فصل

وأما قوله :التعجب استعظام للمتعجب منه — فيقال: نعم وقد يكون مقرونا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله تعالى بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه أن لا يعلم سبب ماتعجب منه بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيما له . والله تعالى يعظم ماهو عظيم اما لعظمة سببه او لعظمته. فانه وصف بعض الخير بانه عظيم. ووصف بعض الشر بانه عظيم، فقال تعالى (رب العرش العظيم) وقال (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم) وقال (ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم وأشد تثبيتاً * واذاً لآتيناهم من لدنا أجراً عظيما) وقال (ولولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال (ان الشرك لظلم عظيم) ولهذا قال تعالى (بل عجبت ويسخرون) على قراءة الضم فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الادلة

وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما « لقد عجب الله » وفي لفظ في الصحيح « لقد ضحك الله الليلة من صنعكما البارحة » وقال « ان الرب ليعجب من عبده اذا قال رب اغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت، يقول علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب الا أنا » وقال « عجب ربك من شاب ليست له صبوة » وقال « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظية (١) يؤذن ويقيم فيقول الله انظروا الى عبدي » او كما قال ونحو ذلك

(١) الشظية قطعة مرتفعة في رأس الجبل وأصلها الفلقة المكسورة من العصا أو العظم أو الصدفة وغيرها مما ينكسر ويتشظى

فصل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه مالا يريده لكان نقصا . وقول الآخر لو قدر وعذب لكان ظلما ، والظلم نقص- فيقال : اما المقالة الاولى فظاهرة فانه اذا قدر انه يكون في ملكه مالا يريده وما لايقدر عليه وما لايخلقه ولا يحدثه لكان نقصا من وجوه :

(أحدها) ان انفراد شيء من الاشياء عنه بالاحداث نقص لو قدر إنه في غير ملكه فكيف في ملكه ؟ فانا نعلم انا اذا فرضنا اثنين أحدهما يحتاج اليه كل شيء ولا يحتاج الى شيء ، والآخر يحتاج اليه بعض الاشياء ويستغنى عنه بعضها كان الاول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص ، وهذه دلائل الوحدانية، فان الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق الافي الوحدانية، فانا نعلم ان من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج الى معين ،ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر اليه كل شيء فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الاشياء .

ومنها أن يقال: كونه خالقاً لكل شيء وقادراً على كل شيء أكمل من كونه خالقا للبعض وقادراً على البعض

والقدرية لايجعلونه خالقا لكل شيء ولاقادراً على كل شيء . والمتفلسفة القائلون بانه علة غائية شر منهم، فانهم لايجعلونه خالقاً لشيء من حوادث العالم لاالحركات الافلاك ولا غيرها من المتحركات ، ولا خالقاً لما يحدث بسبب ذلك ولاقادرا على شيء من ذلك ولاعالما بتفاصيل ذلك والله سبحانه وتعالى يقول (الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وان الله قد أحاط بكل شيء علما) وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون ان الله على كل شيء قدير، ولا ان الله قد أحاط بكل شيء علما .

(ومنها) أنا اذا قدرنا مالكين أحدهما يريد شيئا فلا يكون ويكون مالا يريده والآخر لايريد شيئا إلا كان ولا يكون إلا ما يريده، علمنا بالضرورة ان هذا أكمل،

وفي الجملة قول المثبتة للقدرة يتضمن انه خالق كل شيء وربه ومليكه وانه على كل شيء قدير وانه ماشاء كان فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات .

وأما قوله ان التعذيب على المقدر ظلم منه - فهذه دعوى مجردة ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل ان كل ما كان نقصاً من أي موجود كان لزم أن يكون نقصاً من الله، بل ولا ينتج هذا من الانسان مطلقا، بل اذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان وأن يفعل به مافيه تعذيب له حسن ذلك منه، كالذي يصنع القز فانه هو الذي يسعى في ان دود القز ينسجه، ثم يسعى في ان يلقى في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه . وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية وتبيض له دجاج ثم يذبح ذلك لينتفع به فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسبباً أفضى الى عذابه لمصلحة له في ذلك [1]

ففي الجملة : الانسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذموما ولا قبيحا ولا ظلما، وان كان من ذلك ماهو ظلم .

وحينئذ فالظلم من الله إما أن يقال : هو ممتنع لذاته لان الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه والله له كل شيء، او الظلم مخالفة الامر الذي يجب طاعته والله تعالى يمتنع منه التصرف في ملك غيره أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته . فاذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا امتنع الظلم منه .

وإما أن يقال : هو ممكن لكنه سبحانه لايفعله لغناه وعلمه بقبحه ولاخباره انه لايفعله، ولكمال نفسه يمتنع منه وقوع الظلم منه اذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه . على هذا القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما ان الذي يمتنع منه فعله حكمة تقتضي تنزيهه عنه .

وعلى هذا فكل مافعله علمنا ان له فيه حكمة وهذا يكفينا من حيث الجملة . وإن لم

---

(١) أوضح من هذا المثل تعذيب الطبيب للمريض أو الجريح في معالجته لمصلحته

نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما ان ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا . وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه مالم نعلمه، وكذلك نحن نعلم انه حكيم فيما يفعله ويأمره ، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لايقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته مالم نعلمه من تفصيلها. ونحن نعلم ان من علم حذق أهل الحساب والطب والنحو ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب والطب والنحو لم يمكنه أن يقدح فيما قالوه لعدم علمه بتوجيهه ، والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب والطب والنحو ، فاعتراضهم في حكمته أعظم جهلا وتكلفاً للقول بلا علم من العامي المحض إذا قدح في الحساب والطب والنحو بغير علم بشيء من ذلك .

وهذا يتبين بالاصل الذي ذكرناه في الكمال وهو قولنا إن الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود يجب اتصافه به وتنزيهه عما يناقضه، فيقال خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببا لعذابه هل هو نقص مطلقا أم يختلف

وأيضا فاذا كان في خلق ذلك حكمة عظيمة لاتحصل إلا بذلك ، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها ؟ وأيضا فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا ؟

فهذه أمور إذا تدبرها الانسان علم انه لا يمكنه أن يقول خلق فعل الحيوان الذي يكون سببا لتعذيبه نقص مطلقا

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر لكن ينازعهم الجمهور فيه فيقولون كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال بخلاف الذي يكون مأموراً منهيا الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء . ويقولون انما قبح من غيره أن يفعل ماشاء لما يلحقه من الضرر وهو سبحانه لا يجوز أن يلحقه ضرر

والجمهور يقولون إذا قدرنا من يفعل مايريد بلا حكمة محبوبة تعود اليه ولا رحمة وإحسان يعود الى غيره كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة .

ويقولون إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره ومريدا يميز بينهما فيريد

مايصلح أن يراد وينبغي ان يراد دون ما هو بالضد كان هذا الثاني أكمل

وبقولون : المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناهٍ هو ناقص بالنسبة الى من ليس فوقه آمر ناهٍ ، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يفعل والمحرم عليها ما لاينبغي أن يفعل ،وآخر يفعل مايريده بدون أمر ونهي من نفسه . فهذا الملتزم لأمره ونهيه الواقعين على وجه الحكمة أكمل من ذلك وقد قال تعالى (كتب ربكم على نفسه الرحمة) وقال « ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا »

وقالوا أيضا : إذا قيل يفعل مايشاء ويحكم مايريد على وجه بيان قدرته، وانه لا مانع له ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده ، ولا أن يجعله مريداً ، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده ومعين لايكون مريداً أو فاعلا لما يريد إلا به

وأما إذا قيل :يفعل مايريدباعتبار انه لايفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة بل هو متوسل فيمايفعله ، وآخر يفعل ما يريد لكن ارادته مقرونة بالعلم والحكمة كان هذا الثاني أكمل

وجماع الامر في ذلك: ان كمال القدرة صفة كمال ، وكون الارادة نافذة لاتحتاج إلى معاون ولا يعارضها مانع وصف كمال

وأما كون الارادة لا تميز بين مراد ومراد بل جميع الاجناس عندها سواء فهذا ليس بوصف كمال، بل الارادة المميزة بين مراد ومراد كمايقتضيه العلم والحكمة هي الموصوفة بالكمال ، فمن نقصه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره .ومن نقصه من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره . والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا

فصل

﴿ في الرد على منكري النبوات بالعقل ﴾

وأما منكرو النبوات وقولهم : ليس الخالق أهلا أن يرسل الله اليهم رسولا كما أن أطراف الناس ليسو أهلا ان يرسل السلطان اليهم رسولا . فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق ، فان من أعظم ماتحمد به الملوك : خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية فكيف بارسال رسول اليهم

وأما في حق الخالق فهو سبحانه أرحم بعباده من الوالدة بولدها ، وهو قادر مع كمال رحمته ، فاذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل اليهم رسولا رحمة منه؟ كما قال تعالى (وما أرسلناك الا رحمة للعالمين) وقال النبي ﷺ « انما أنا رحمة مهداة » ولان هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية وبيان ما ينفعهم وما يضرهم كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) فبين تعالى ان هذا من منته على عباده المؤمنين

فان كان المنكر ينكر قدرته على ذلك فهذا قدح في كمال قدرته ، وان كان ينكر إحسانه بذلك فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه . فعلم أن ارسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه ، والقدرة والاحسان من صفات الكمال لا النقص . وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القدر لما له فيه من الحكمة

فصل

وأما قول المشركين : ان عظمته وجلاله يقتضي أن لا يتقرب اليه إلا بواسطة وحجاب ، والتقرب بدون ذلك غض من جنابه الرفيع : فهذا باطل من وجوه :

(منها) ان الذي لا يتقرب اليه إلا بوسائط وحجاب إما أن يكون قادراً على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب ، وإما أن لا يكون قادراً ، فان لم يكن قادراً كان هذا نقصا والله تعالى موصوف بالكمال فوجب أن يكون متصفا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط ، ويجيب دعاءهم ، ويحسن اليهم بدون حاجة إلى حجاب ، وان كان الملك قادرا على فعل أموره بدون الحجاب ، وترك الحجاب إحسانا ورحمة كان ذلك صفة كمال

وأيضا : فقول القائل ان هذا غض منه انما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه اليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم وأمنه أن يؤذوه فليس تقربهم اليه غضاً منه ، بل اذا كان اثنان أحدهما يقرب اليه الضعفاء احسانا اليهم ولا يخاف منهم . والآخر لا يفعل ذلك إما خوفا واما كبراً واما غير ذلك كان الاول أكمل من الثاني

وأيضا فان هـذا لا يقال اذا كان ذلك بأمر المطاع بل اذا أذن للناس في التقرب منه ودخول داره لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضا منه ، فهذا إنكار على من تعبده بغير ما شرع . ولهذا قال تعالى (انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه) وقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله).

فصل

وأما قول القائل : انه لو قيل لهم ايما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الادراكات من الذوق والشم واللمس أم ذات لا توصف بها ؟ لقالوا: الاول أكمل ، ولم يصفوه بها

فنقول مثبتة الصفات لهم في هذه الادراكات ثلاثة أقوال معروفة

(أحدها) اثبات هـذه الادراكات لله تعالى كما يوصف بالسمع والبصر . وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي وأظنه قول الاشعري نفسه بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالادراكات وهؤلاء وغيرهم يقولون تتعلق به الادراكات الخمسة أيضا كما تتعلق به الرؤية . وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في المعتمد وغيره.

(والقول الثاني) قول من ينفي هذه الثلاثة كما ينفي ذلك كثير من المثبتة أيضا من الصفاتية وغيرهم: وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وكثير من أصحاب الاشعري وغيره.

(والقول الثالث) إثبات ادراك اللمس دون إدراك الذوق لان الذوق انما يكون بالمطعوم فلا يتصف به إلا من يأكل ولا يوصف به إلا ما يؤكل والله سبحانه منزه عن الاكل، بخلاف اللمس فانه بمنزلة الرؤية وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة : اذا قلتم إنه يرى فقولوا أنه يتعلق به سائر انواع الحس وإذا قلتم إنه سميع بصير فصفوه بالادراكات الخمسة

فقال أهل الاثبات قاطبة: نحن نصفه بأنه يُرى وأنه يُسمع كلامه كما جاءت بذلك النصوص . وكذلك نصفه بانه يسمع ويرى . وقال جمهور أهل الحديث والسنة نصفه أيضاً بادراك اللمس لان ذلك كمال لا نقص فيه . وقد دلت عليه

النصوص بخلاف إدراك الذوق ، فانه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص كما تقدم . وطائفة من نظار المثبتة وصفوه بالاوصاف الخمس من الجانبين

ومنهم من قال إنه يمكن أن يتعلق به هذه الانواع كما تتعلق به الرؤية ، لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود ، ولم يقولوا انه متصف بها

واكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية ، بل قالوا ان المقتضى أمور وجودية ، لا أن كل موجود يصح رؤيته ، وبين الامرين فرق ، فان الثاني يستلزم رؤية كل موجود بخلاف الاول ، واذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لايشترط فيها أمور عدمية ، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم كان أحق بأن تجوز رؤيته ، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين

فصل

وأما قول القائل: الكمال والنقص من الامور النسبية ـ فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لانقص فيه بوجه من الوجوه ، وأنه الكمال الممكن للوجود ، ومثل هذا لاينتفي عن الله أصلا ، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص فيكون كمالا من وجه دون وجه كالاكل للجائع كمال له وللشبعان نقص فيه ، لانه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص

والتعالي والتكبر والثناء على النفس وأمر الناس بعبادته ودعائه والرغبة اليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية هذا كمال محمود من الرب تبارك وتعالى ، وهو نقص مذموم من المخلوق ، وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية كقوله (إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) وقوله تعالى (ادعوني أستجب لكم) وقوله (ان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) وقوله (أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا) وقوله (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) وقوله (انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد) وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكل على الله فهو حسبه) وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه وهو في ذلك صادق

في اخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال — هو أيضاً من كماله ، فان بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو أيضاً من كماله . وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذباً مفترياً ، والكذب من أعظم العيوب والنقائص

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه فهذا لا يذم مطلقاً ، بل قد يحمد منه اذا كان في ذلك مصلحة كقول النبي ﷺ « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية ، فيذم لفعله ما هو مفسدة لا لكذبه ، والرب تعالى لا يفعل ما هو مذموم عليه بل له الحمد على كل حال فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود .

***

وأما قول من يقول : الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر . وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية فانه انما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل فاخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد وله من الامور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه تبارك وتعالى فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حياً قيوماً قديماً واجباً بنفسه وأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وأنه العزيز الذي لا ينال وأنه قهار لكل ما سواه فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو فالا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالا من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريا منازعا للربوبية في خواصها كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال «يقول الله تعالى: العظمة إزاري، والكبرياء ردائي، فمن نازعني واحداً منهما عذبته » وجملة ذلك أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب ، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه . ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره فادعاؤه منازعة للربوبية وفرية على الله

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي واذا ادعاه المفترون كمسيلمة وأمثاله كان ذلك نقصاً منهم لا لان النبوة نقص ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفاً بذلك كان مذموما ممقوتا ، وهذا

يقتضي ان الرب تعالى متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافي ان ما كان كمالا للموجود من حيث هو موجود فالخالق أحق به ولكن يفيد ان الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه اذا وصف الخالق بما هو منه فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه، وهذا حق فالرب تعالى مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء فليس له سمي ولا كفؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما يثبت منه نوع للمخلوق فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك المخلوق عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها

وملخص ذلك أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه أحيانا ونحو ذلك.

***

وأما قول السائل فان قلتم نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها هل هي كمال أم نقص؟ فذلك يحيل الحكم عليها باحدهما لانها قد تكون كمالا لذات نقصاً لاخرى على ما ذكر — فيقال بل نحن نقول الكمال الذي لا نقص فيه الممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به. وأيضاً فالكمال الذي هو كمال للموجود من حيث هو موجود يمتنع أن يكون نقصاً في بعض الصور، لان ما كان نقصاً في بعض الصور تاما في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع فلا يكون كمالا للموجود من حيث هو موجود

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك أن نقدر موجودين أحدهما متصف بهذا والآخر بنقيضه فانه يظهر من ذلك أيهما أكمل، واذا قيل هذا أكمل من وجه وهذا أنقص من وجه لم يكن كمالا مطلقا

والله أعلم والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

وافق الفراغ من تعليقها يوم الخميس بعد العصر ثامن عشر المحرم من سنة ست ثلاثين وسبعمائة

﴿ انتهى ﴾

يقول محمد رشيد رضا

صاحب المنار

ان هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وامتاز به على جميع علماء الملة ، وأدلها على اتقانه لجميع العلوم العقلية ولا سيما المنطق والفلسفة ، وهي حجة من حجج الله تعالى على حقية مذهب السلف في إثبات جميع ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله (ص) من الصفات والافعال بدون تاويل ولا تعطيل ولا تمثيل ، وخطأ نظار المتكلمين والفلاسفة الذي انكروها أو أولوها ، وبطلان نظرياتهم التي بنوا عليها مذاهبهم . وكونها اصطلاحات مجملة موهمة أساسها قياس الخالق على المخلوق ، فليقرأها المخدوعون بتاويلات كتب الكلام القائلين بان مذهب السلف اسلم ، ومذهب الخلف أعلم ، يعلموا ان من قال هذا فهو لا يعلم ولا يفهم ، فمذهب السلف هو الاسلم والاعلم والاحكم ، وقد رجع اليه اكبر علماء نظارهم، في أواخر اعمارهم ، ولكن لم يستطع منهم لا من المتقدمين ولا من المتأخرين ان يثبته بالبراهين العقلية ، على الاساليب الفلسفية ، والقوانين المنطقية ،



رسالة العبادات الشرعية

﴿ والفرق بينها وبين البدعية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ الامام العالم العلامة شيخ الاسلام، بقية السلف الكرام، العالم الرباني، المقذوف في قلبه النور القرآني، ابو العباس احمد بن تيمية الحراني، قدس الله روحه، ونور ضريحه، وأسكنه فسيح الجنان:

الحمد لله نستعينه ونستغفره ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا. فبلغ الرسالة، وأدى الامانة، ونصح الامة، وكشف الغمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله مخلصا حتى أتاه اليقين من ربه. ﷺ تسليما كثيرا الى يوم الدين

﴿ فصل ﴾

في العبادات، والفرق بين شرعيها وبدعيها. فان هذا باب كثر فيه الاضطراب كما كثر في باب الحلال والحرام. فان أقواما استحلوا بعض ماحرمه الله، وأقواما حرموا بعض ما أحل الله تعالى، وكذلك أقواما أحدثوا عبادات لم يشرعها الله بل نهى عنها. وأصل الدين ان الحلال ماأحله الله ورسوله، والحرام ماحرمه الله ورسوله، والدين ماشرعه الله ورسوله، ليس لأحد أن يخرج عن الصراط المستقيم الذي بعث الله به رسوله. قال الله تعالى (وان هذا صراطي مستقيما **فاتبعوه ولا تتبعوا** السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصاكم به لعلكم **تتقون**)

وفي حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ انه خط خطا وخط خطوطا عن يمينه وشماله ثم قال «هذه سبيل الله وهذه سبل على كل سبيل

منها شيطان يدعو اليه » ثم قرأ (وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)

وقد ذكر الله تعالى في سورة الانعام والاعراف وغيرهما ماذم به المشركين حيث حرموا مالم يحرمه الله تعالى ، كالبحيرة والسائبة ، واستحلوا ماحرمه الله كقتل أولادهم ، وشرعوا دينا لم يأذن به الله، فقال تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله) ومنه أشياء هي محرمة جعلوها عبادات كالشرك والفواحش، مثل الطواف بالبيت عراة وغير ذلك

والكلام في الحلال والحرام له مواضع أخر. والمقصود هنا العبادات فنقول: العبادات التي يتقرب بها الى الله تعالى منها ما كان محبوبا لله ورسوله مرضياً لله ورسوله، إما واجب واما مستحب ، كما في الصحيح عن النبي ﷺ انه قال فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى « ماتقرب الي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له منه »

ومعلوم ان الصلاة منها فرض، وهي الصلوات الخمس، ومنها نافلة كقيام الليل. وكذلك الصيام فيه فرض، وهو صوم شهر رمضان ، ومنه نافلة كصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وكذلك السفر الى المسجد الحرام فرض، والى المسجدين الآخرين: مسجد النبي ﷺ وبيت المقدس - مستحب

وكذلك الصدقة منها ماهو فرض ومنها ماهو مستحب، وهو العفو كما قال تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو)

وفي الحديث الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «يا ابن آدم انك ان تنفق الفضل خير لك ، وان تمسكه شر لك ، ولا تلام على كفاف ، واليد العليا خير من اليد السفلى ، وابدأ بمن تعول » والفرق بين الواجب والمستحب له موضع آخر غير هذا،

والمقصود هنا الفرق بين ماهو مشروع سواء كان واجباً اومستحباً، وماليس بمشروع

فالمشروع هو الذي يتقرب به الى الله تعالى ،وهو سبيل الله ، وهو البر والطاعة والحسنات والخير والمعروف ، وهو طريق السالكين ، ومنهاج القاصدين والعابدين ، وهو الذي يسلكه كل من أراد الله وسلك طريق الزهد والعبادة ، وما يسمى بالفقر والتصوف ونحو ذلك ،

ولا ريب ان هذا يدخل فيه الصلوات المشروعة واجبها ومستحبها، ويدخل في ذلك قيام الليل المشروع وقراءة القرآن على الوجه المشروع ، والاذكار والدعوات الشرعية . وما كان من ذلك موقتاً بوقت كطرفي النهار ، وما كان متعلقاً بسبب كتحية المسجد ، وسجود التلاوة ، وصلاة الكسوف ، وصلاة الاستخارة ، وماورد من الاذكار والادعية في ذلك . وهذا يدخل فيه أمور كثيرة ، وفي ذلك من الصفات ما يطول وصفه ، وكذلك يدخل فيه الصيام الشرعي كصيام نصف الدهر وثلثه او ثلثيه او عشره وهو صيام ثلاثة أيام من كل شهر، ويدخل فيه السفر الشرعي، كالسفر الى مكة والى المسجدين الآخرين ، ويدخل فيه الجهاد على اختلاف أنواعه ، وأكثر الاحاديث النبوية في الصلاة والجهاد ، ويدخل فيه قراءة القرآن على الوجه المشروع

و"العبادات الدينية أصولها الصلاة والصيام والقراءة التي جاء ذكرها في الصحيحين في حديث عبدالله بن عمرو بن العاص، لما اتاه النبي ﷺ وقال «ألم أحدَّث انك قلت لأصومن النهار، ولأقومن الليل، ولأقرأن القرآن في ثلاث؟» قال بلى . قال « فلا تفعل: فانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ، ونفهت له النفس[1] » ثم أمره بصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، فقال اني أطيق أكثر من ذلك، فانتهى به الى صوم يوم وفطر يوم فقال: اني اطيق أكثر من ذلك فقال «لا أفضل من ذلك » وقال « افضل الصيام صيام داود عليه السلام، كان يصوم يوما ويفطر يوما ، ولا يفر اذا لاقى . وأفضل القيام قيام داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه » وأمره أن يقرأ القرآن في سبع

(١) هجمت : أي غارت ودخلت في موضعها . ونفهت : أعيت وكلت

ولما كانت هذه العبادات هي المعروفة قال في حديث الخوارج الذي في الصحيحين « يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم ، يقرءون القرآن لايجاوز حناجرهم ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » فذكر اجتهادهم بالصلاة والصيام والقراءة ، وانهم يغلون في ذلك حتى تحقر الصحابة عبادتهم في جنب عبادة هؤلاء

وهؤلاء غلوا في العبادة بلا فقه فآل الامر بهم الى البدعة فقال « يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية . أينما وجدتموهم فاقتلوهم ، فان في قتلهم أجراً عند الله لمن قتلهم يوم القيامة » فانهم قد استحلوا دماء المسلمين و كفروا من خالفهم. وجاءت فيهم الاحاديث الصحيحة، قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى: صح فيهم الحديث من عشرة أوجه، وقد اخرجها مسلم في صحيحه وأخرج البخاري قطعة منها

ثم هذه الاجناس الثلاثة مشروعة [1] ولكن يبقى الكلام في القدر المشروع منها . وله صنف كتاب الاقتصاد في العبادة . وقال أبي بن كعب وغيره « اقتصاد في سنة ، خير من اجتهاد في بدعة »

والكلام في سرد الصوم وصيام الدهر سوى يومي العيد وأيام التشريق وقيام جميع الليل، هل هو مستحب - كما ذهب الى ذلك طائفة من الفقهاء والصوفية والعباد، أو هو مكروه - كما دلت عليه السنة وان كان جائزا ؟ لكن صوم يوم وفطر يوم افضل، وقيام ثلث الليل افضل ، ولبسطه موضع آخر

إذ المقصود هنا الكلام في اجناس عبادات غير مشروعة حدثت في المتأخرين كالخلوات فانها تشبه بالاعتكاف الشرعي . والاعتكاف الشرعي في المساجد كما كان النبي ﷺ يفعله هو وأصحابه من العبادات الشرعية

وأما الخلوات فبعضهم يحتج فيها بتحنثه [2] بغار حراء قبل الوحي وهذا خطأ،

---

(١) أى الصلاة والصيام والقراءة (٢) التحنث التعبد وأصله التنزه من الحنث وهو الاثم وزنا ومعنى كالتحرج ويقرب منه التحنف وأصل معناه الميل عن القبيح الى الحسن والحنيفة ملة ابراهيم واختلف في عبادة نبينا (ص) في غار حراء قبل النبوة فقيل كانت تفكرا وقيل غير ذلك

فان مافعله ﷺ قبل النبوة إن كان قد شرعه بعد النبوة فنحن مأمورون باتباعه فيه وإلا فلا. وهو من حين نبأه الله تعالى لم يصعد بعد ذاك إلى غار حراء ولا خلفاؤه الراشدون . وقد أقام صلوات الله عليه بمكة قبل الهجرة بضع عشرة سنة ودخل مكة في عمرة القضاء وعام الفتح أقام بها قريبا من عشرين ليلة وأتاها في حجة الوداع وأقام بها أربع ليال، وغار حراء قريب منه ولم يقصده، وذلك أن هذا كانوا يأتونه في الجاهلية ويقال ان عبد المطلب هو سن لهم اتيانه لانه لم تكن لهم هذه العبادات الشرعية التي جاء بها بعد النبوة صلوات الله عليه كالصلاة والاعتكاف في المساجد، فهذه تغني عن اتيان حراء بخلاف ما كانوا عليه قبل نزول الوحي، فانه لم يكن يقرأ بل قال له الملك عليه السلام (اقرأ) قال صلوات الله عليه وسلامه « فقلت لست بقاريء » ولا كانوا يعرفون هذه الصلاة. ولهذا لما صلاها النبي ﷺ نهاه عنها من نهاه من المشركين كأبي جهل، قال الله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً اذا صلى * أرأيت إن كان على الهدى * أو أمر بالتقوى * أرأيت إن كذب وتولى * ألم يعلم بان الله يرى * كلا لئن لم ينته لنسفعن بالناصية * ناصية كاذبة خاطئة * فليدع ناديه * سندع الزبانية * كلا لا تطعه واسجد واقترب)

وطائفة يجعلون الخلوة أربعين يوما ويعظمون أمر الاربعينية ويحتجون فيها بان الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة وأتمها بعشر، وقد روي أن موسى عليه السلام صامها وصام المسيح أيضا أربعين لله تعالى وخوطب بعدها. فيقولون يحصل بعدها الخطاب والتنزل كما يقولون في غار حراء حصل بعده نزول الوحي

وهذا أيضاً غلط فان هذه ليست من شريعة محمد ﷺ بل شرعت لموسى عليه السلام كما شرع له السبت والمسلمون لا يسبتون، وكما حرم في شرعه أشياء لم تحرم في شرع محمد ﷺ فهذا تمسك بشرع منسوخ، وذاك تمسك بما كان قبل النبوة

وقد جرب أن من سلك هذه العبادات البدعية أتته الشياطين وحصل له تنزل شيطاني، وخطاب شيطاني، وبعضهم يطير به شيطانه، وأعرف من هؤلاء عدداً طلبوا ان يحصل لهم من جنس ما حصل للانبياء من التنزل فنزلت عليهم الشياطين لانهم خرجوا عن شريعة النبي ﷺ التي أمروا بها . قال تعالى (ثم

جعلناك على شريعة من الامر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لايعلمون * انهم لن يغنوا عنك من الله شيئا ، وان الظالمين بعضهم أولياء بعض ، والله ولي المتقين)
وكثير منهم لايحد للخلوة مكانا ولا زمانا بل يأمر الانسان أن يخلو في الجملة

ثم صار أصحاب الخلوات فيهم من يتمسك بجنس العبادات الشرعية : الصلاة والصيام والقراءة والذكر . وأكثرهم يخرجون الى أجناس غير مشروعة، فمن ذلك طريقة أبي حامد ومن تبعه ، وهؤلاء يأمرون صاحب الخلوة أن لايزيد على الفرض ، لا قراءة ولا نظراً في حديث نبوي ولا غير ذلك، بل قد يأمرونه بالذكر ، ثم قد يقولون مايقوله أبو حامد : ذكر العامة : لا إله إلا الله ، وذكر الخاصة : الله الله ، وذكر خاصة الخاصة :هو هو

والذكر بالاسم المفرد مظهراً ومضمراً بدعة في الشرع وخطأ في القول واللغة ، فان الاسم المجرد ليس هو كلاما لا إيماناً ولا كفراً

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال« أفضل الكلام بعد القرآن أربع وهن من القرآن: سبحان الله، والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر » وفي حديث آخر « أفضل الذكر لا إله إلا الله » وقال « أفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شيء قدير » والاحاديث في فضل هذه الكلمات كثيرة صحيحة

وأما ذكر الاسم المفرد فبدعة لم يشرع وليس هو بكلام يعقل ولا فيه إيمان، ولهذا صار بعض من يأمر به من المتأخرين يبين أنه ليس قصدنا ذكر الله تعالى، ولكن جمع القلب على شيء معين حتى تستعد النفس لما يرد عليها، فكان يأمر مريده بأن يقول هذا الاسم مرات، فاذا اجتمع قلبه ألقي عليه حالا شيطانياً فيلبسه الشيطان ويخيل اليه أنه قد صار في الملأ الاعلى، وأنه أعطي مالم يعطه محمد ﷺ ليلة المعراج ولا موسى عليه السلام يوم الطور، وهذا وأشباهه وقع لبعض من كان في زماننا

وأبلغ من ذلك من يقول ليس مقصودنا إلا جمع النفس بأي شيء كان ، حتى يقول لافرق بين قولك يا حي وقولك ياجحش . وهذا مما قاله لي شخص منهم وأنكرت ذلك عليه ، ومقصودهم بذلك أن تجتمع النفس حتى يتنزل فيها الشيطان

ومنهم من يقول اذا كان قصد وقاصد ومقصود فاجعل الجميع واحداً فيدخله في أول الامر في وحدة الوجود

واما أبو حامد وأمثاله[١] ممن أمروا بهذه الطريقة فلم يكونوا يظنون انها تفضي الى الكفر ، لكن ينبغي ان يعرف ان البدع بريد الكفر ، ولكن أمروا المريد أن يفرغ قلبه من كل شيء ،حتى قد يأمروه أن يقعد في مكان مظلم ويغطي رأسه ويقول : الله الله ، وهم يعتقدون انه اذا فرغ قلبه استعد بذلك فينزل على قلبه من المعرفة ماهو المطلوب، بل قد يقولون: انه يحصل له من جنس ما يحصل للانبياء

ومنهم من يزعم أنه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ، وأبو حامد يكثر من مدح هذه الطريقة في الاحياء وغيره[٢] كما انه يبالغ في مدح الزهد ، وهذا من بقايا الفلسفة عليه . فان المتفلسفة كابن سينا وأمثاله يزعمون أن كل ما يحصل في القلوب من العلم للانبياء وغيرهم فانما هو من العقل الفعال . ولهذا يقولون النبوة مكتسبة فاذا تفرغ صفى قلبه عندهم وفاض على قلبه من جنس مافاض على الانبياء وعندهم ان موسى بن عمران ﷺ كلم من سماء عقله لم يسمع الكلام من خارج فلهذا يقولون إنه يحصل لهم مثل ما حصل لموسى، وأعظم مما حصل لموسى

وأبو حامد يقول إنه سمع الخطاب كما سمعه موسى عليه السلام وان لم يقصد هو بالخطاب، وهذا كله لنقص إيمانهم بالرسل وانهم آمنوا ببعض ماجاءت به الرسل وكفروا ببعض ، وهذا الذي قالوه باطل من وجوه:

(أحدها) ان هذا الذي يسمونه العقل الفعال باطل لاحقيقة له كما قد بسط هذا في موضع آخر

(الثاني) أن ما يجعله الله في القلوب يكون تارة بواسطة الملائكة، ان كان

---

(١) يعني بأمثاله من سلكوا طريقة التصوف بعد التفقه في الدين وقلما تفضي بأمثالهم الى الكفر الا اذا اختلت عقولهم بالافراط في التقشف والاستسلام للتخيلات

(٢) ولكنه لم يزعم انه حصل له أكثر مما حصل للانبياء ولا مثله بل هو يفضل مثل الشافعي على نفسه ويفضل الصحابة على الشافعي بل بين غرور بعض الصوفية وضلالهم فى ذلك في كتاب ذم الغرور من الاحياء

حقاً، وتارة بواسطة الشياطين اذا كان باطلا [١] والملائكة والشياطين أحياء ناطقون كما قد دلت على ذلك الدلائل الكثيرة من جهة الانبياء، وكما يدعي ذلك من باشره من أهل الحقائق. وهم يزعمون ان الملائكة والشياطين صفات لنفس الانسان فقط. وهذا ضلال عظيم

(الثالث) ان الانبياء جاءتهم الملائكة من ربهم بالوحي ومنهم من كلمه الله تعالى فقربه وناداه، كما كلم موسى عليه السلام، لم يكن ما حصل لهم مجرد فيض كما يزعمه هؤلاء

(الرابع) ان الانسان اذا فرغ قلبه من كل خاطر، فمن أين يعلم ان ما يحصل فيه حق؟ هذا إما ان يعلم بعقل أو سمع، وكلاهما لم يدل على ذلك [٢]

(الخامس) أن الذي قد علم بالسمع والعقل أنه اذا فرغ قلبه من كل شيء [٣] حلت فيه الشياطين ثم تنزلت عليه الشياطين، كما كانت تتنزل على الكهان، فان الشيطان انما يمنعه من الدخول الى قلب ابن آدم ما فيه من ذكر الله الذي ارسل به رسله، فاذا خلا من ذلك تولاه الشيطان، قال الله تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين * وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون) وقال الشيطان فيما اخبر الله عنه (فبعزتك لاغوينهم اجمعين * إلا عبادك منهم المخلصين) وقال تعالى (ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا

---

(١) وأبو حامد قال هذا بعينه في شرح عجائب القلب واستشهد له بحديث الترمذي والنسائي في الكبير في لمة الملك بابن آدم ولمة الشيطان فهو لا يقول ان الملائكة والشياطين صفات للنفس بل يقول فيها ما قاله أهل السنة الجماعة في مواضع كثيرة من الاحياء فمن المستغرب من الشيخ انكاره عليه

(٢) فيه انه اذا وافق الشرع يعلم به انه حق وإلا حكم بانه باطل كما روى عن الشيخ عبدالقادر الجيلي الذي يعترف له شيخ الاسلام بالولاية والكرامات انه رأى مرة نوراً وسمع منه خطابا فيه ان ربه يقول له قد أحللت لك المحرمات، فاجابه اخسأ يالعين، فانقلب دخاناً وقال له نجوت مني بفقهك.

(٣) تفريغ القلب من كل شي محال وانما يجتهدون في تفريغه من الخواطر التي تشغله عن ذكر الله ومراقبته كما صرح به أبو حامد

من اتبعك من الغاوين) والمخلصون هم الذين يعبدونه وحده لا يشركون به شيئاً وانما يعبد الله بما أمر به على ألسنة رسله، فمن لم يكن كذلك تولته الشياطين.

وهذا باب دخل فيه أمر عظيم على كثير من السالكين واشتبهت عليهم الاحوال الرحمانية بالاحوال الشيطانية، وحصل لهم من جنس ما يحصل للكهان والسحرة، وظنوا ان ذلك من كرامات أولياء الله المتقين كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

(السادس) ان هذه الطريقة لو كانت حقاً فانما تكون في حق من لم يأته رسول . فامامن أتاه رسول وأمر بسلوك طريق فمن خالفه ضل. وخاتم الرسل ﷺ قد أمر أمته بعبادات شرعية من صلاة وذكر ودعاء وقراءة، لم يأمرهم قط بتفريغ القلب من كل خاطر وانتظار ما ينزل

فهذه الطريقة لو قدر انها طريق لبعض الانبياء لكانت منسوخة بشرع محمد ﷺ، فكيف وهي طريقة جاهلية لا توجب الوصول الى المطلوب الا بطريق الاتفاق، بان يقذف الله تعالى في قلب العبد إلهاماً ينفعه، وهذا قد يحصل لكل احد ليس هو من لوازم هذه الطريق ؟

ولكن التفريغ والتخلية التي جاء بها الرسول ان يفرغ قلبه مما لا يحبه الله، ويملؤه بما يحبه الله، فيفرغه من عبادة غير الله ويملؤه بعبادة الله، وكذلك يفرغه عن محبة غير الله ويملؤه بمحبة الله، وكذلك يخرج منه عند خوف غير الله ويدخل فيه خوف الله تعالى، وينفي عنه التوكل على غير الله ويثبت فيه التوكل على الله[1] وهذا هو الاسلام المتضمن للايمان الذي يمده القرآن ويقويه، لا يناقضه وينافيه، كما قال جندب وابن عمر « تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا إيماناً »

وأما الاقتصار على الذكر المجرد الشرعي مثل قول: لا إله إلا الله- فهذا قد ينتفع به الانسان أحياناً لكن ليس هذا الذكر وحده هو الطريق إلى الله تعالى

---

(١) وأبو حامد يقصد كل هذا بتصوفه وفصله في أحيائه ، وقد أخطأ في بعض المسائل كالمبالغة في الزهد كاكثر العابدين من السلف والخلف ، والقول بالجبر كاكثر الاشعرية وهذا من خطأ العلماء الاجتهادي الذي ذكر شيخ الاسلام مسائل منه عن الصحابة والتابعين وغيرهم وعذرهم فيه بتأولهم واجتهادهم

دون ماعداه، بل أفضل العبادات البدنية الصلاة ثم القراءة ثم الذكر ثم الدعاء[١] والمفضول في وقته الذي شرع فيه أفضل من الفاضل كالتسبيح في الركوع والسجود فانه أفضل من القراءة ،ثم قد يفتح على الانسان في العمل المفضول مالا يفتح عليه في العمل الفاضل. وقد ييسر عليه هذا دون هذا فيكون هذا أفضل في حقه لعجزه عن الافضل كالجائع اذا وجد الخبز المفضول متيسراً عليه والفاضل متعسراً عليه فانه ينتفع بهذا الخبز المفضول ،وشبعه واغتذاؤه به حينئذ أولى به

(السابع) ان أبا حامد يشبه ذلك بنقش الصين والروم على تزويق الحائط وأولئك صقلوا حائطهم حتى يمثل ماصقله هؤلاء[٢] وهذا قياس فاسد لان هذا الذي فرغ قلبه لم يكن هناك قلب آخر يحصل له به التحلية كما حصل لهذا الحائط من هذا الحائط ، بل هو يقول ان العلم منقوش في النفس الفلكية ويسمى ذلك اللوح المحفوظ تبعا لابن سينا (٣)

---

(١) الصوفية الشرعيون كابي حامد يوافقونه في كل هذا الا انهم يقولون بالاكثار من الذكر وقد تكرر في القرآن الترغيب فيه (٢) يشير الى المثل الذي ضرب به لتطهير القلب وهو ان صناع الروم نقشوا جانباً من صفة بيت لاحد الملوك بأبدع النقوش وصناع الصين صقلوا الجانب الآخر حتى صار كالمرآة فلما أزال الحجاب المضروب بينهما انطبع ذلك النقش كله في الجانب المصقول فكذلك القلب الذي يصقل بذكر الله تعالى ينطبع فيه بعض العلوم المكتوبة في اللوح المحفوظ أو قلوب الملائكة (٣) انما قال أبو حامد في اللوح ماقاله علماء الشرع لا الفلاسفة، وعبارته في الاحياء هكذا: فكما أن المهندس يصور أبنية الدار في بياض ثم يخرجها الى الوجود على وفق تلك النسخة فكذلك فاطر السموات والارض كتب نسخة العالم من أوله الى آخره في اللوح المحفوظ ثم أخرجه الى الوجود على وفق تلك النسخة اه فهو يقول ان كتابة مقادير الخلق هي من افعال الفاطر الاختيارية ، والنفس الفلكية عند الفلاسفة قديمة أزلية بما فيها . وقال أبو حامد ان حقائق الاشياء المسطورة في اللوح المحفوظ مسطورة في قلوب الملائكة المقربين ، وضرب مثلا لاستفادة القلب العلم منهم ومن اللوح بالرؤيا الصادقة واستشهد لاستعداده لذلك بحديث « سبق المفردون » وتفسيره ﷺ لهم « بالذاكرين الله كثيراً والذاكرات »وهو في صحيح مسلم والمستدرك ، واستشهد في فصل آخر بحديث المحدثين أي الملهمين وكون عمر (رض) منهم . ولا تتسع هذه الحاشية لبسط هذا الموضوع

وقد بينا في غير هذا الموضع أن اللوح المحفوظ الذي ذكره الله ورسوله ليس هو النفس الفلكية، وابن سينا ومن تبعه أخذوا أسماء جاء بها الشرع فوضعوا لها مسميات مخالفة لمسميات صاحب الشرع ثم صاروا يتكلمون بتلك الاسماء فيظن الجاهل انهم يقصدون بها ما قصده صاحب الشرع فأخذوا مخ الفلسفة وكسوه لحاء الشريعة وهذا كلفظ الملك والملكوت والجبروت واللوح المحفوظ والملك والشيطان والحدوث والقدم وغير ذلك. وقد ذكرنا من ذلك طرفا في الرد على الاتحادية لما ذكرنا قول ابن سبعين وابن عربي وما يوجد في كلام ابي حامد ونحوه من أصول هؤلاء الفلاسفة الملاحدة الذين يحرفون كلام الله ورسوله عن مواضعه كما فعلت طائفة القرامطة الباطنية

والمقصود هنا انه لو كانت العلوم تنزل على القلوب من النفس الفلكيـة كما يزعم هؤلاء فلا فرق في ذلك بين الناظر والمستدل والمفرغ قلبـه ، فتمثيل ذلك بنقش أهل الصين والروم تمثيل باطل(١)

ومن أهل هـذه الخلوات من لهم أذكار معينة وقوت معين ولهم تنزلات معروفة . وقد بسط الكلام عليها ابن عربي الطائي ومن سلك سبيله كالتلمساني وهي تنزلات شيطانية قد عرفتها وخبرت ذلك من وجوه متعددة، لكن ليس هذا موضع بسطها ،وانما المقصود التنبيه على هذا الجنس

ومما يأمرون به الجوع والسهر والصمت مع الخلوة بلا حدود شرعية ، بل سهر مطلق ،وجوع مطلق ،وصمت مطلق ،مع الخلوة ، كما ذكر ذلك ابن عربي وغيره وهي تولد لهم أحوالا شيطانية. وابو طالب قد ذكر بعض ذلك ، لكن ابو طالب أكثر اعتصاما

(١) ليس فى هذا الموضوع شيء من التحقيق الذي نعهده فى كلام شيخ الاسلام والمظلوم فيه أبو حامد فانه ليس ممن قرنه بهم من الفلاسفة والحادية الصوفيـة ، ولم يقـل بنزول العلوم من النفس الفلكية ، وقد فرق بين الناظر والمستدل وبين المفرغ قلبه بذكر الله من الخواطر الشيطانية باوضح بيان ومنها هذا التمثيل وكأن الشيخ لم يراجع كلامه حين كتب هذا ولم يكن مما عني بحفظه كما يحفظ كتب الحديث وألفاظها ، ولا بمعانيه كما عني بمذاهب الفقه وغيرها ، لانه لم يكن يراه يستحق هذه العناية . وسبحان من أحاط بكل شيء علما ، وقال في وصف كتابه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا)

بالكتاب والسنة من هؤلاء. ولكن يذكر أحاديث كثيرة ضعيفة بل موضوعة، من جنس أحاديث المسبعات التي رواها عن الخضر عن النبي ﷺ وهو كذب محض وإن كان ليس فيه إلا قراءة قرآن ويذكر أحيانا عبادات بدعية من جنس ما بالغ في معراج الجوع هو وأبو حامد وغيرهما وذكروا انه يزن الخبز بخشب رطب، كلما جف نقص الأكل[1]

وذكروا صلوات الايام والليالي، وكلها كذب موضوعة، ولهذا قد يذكرون مع ذلك شيئاً من الخيالات الفاسدة وليس هذا موضع بسط ذلك

وانما الغرض التنبيه بهذا على جنس من العبادات البدعية. وهي الخلوات البدعية سواء قدرت بزمان أو لم تقدر لما فيهامن العبادات البدعية. إما التي جنسها مشروع ولكن غير مقدرة. وإما ما كان جنسه غير مشروع، فأما الخلوة والعزلة والانفراد المشروع فهو ما كان مأموراً به أمر إيجاب او استحباب[2]

فالاول كاعتزال الامور المحرمة ومجانبتها كما قال تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) ومنه قوله تعالى عن الخليل (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له اسحاق ويعقوب، وكلا جعلنا نبياً) وقوله عن اهل الكهف (واذ اعتزلتموهم وما يعبدون الا الله فاءوا الى الكهف) فان اولئك لم يكونوا في مكان فيه جمعة ولا جماعة، ولا من يأمر بشرع نبي فلهذا أووا الى الكهف وقد قال موسى (وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون)

وأما اعتزال الناس في فضول المباحات وما لا ينفع، وذلك بالزهد فيه فهو مستحب وقد قال طاوس: نعم صومعة الرجل بيته يكف فيه بصره وسمعه.

وإذا أراد الانسان تحقيق علم أو عمل فتخلى في بعض الاماكن مع محافظته على الجمعة والجماعة، فهذا حق كما في الصحيحين أن النبي ﷺ سئل: اي الناس

---

(١) ان بعض هذه الرياضات لم يكونوا يعدونها عبادة مطلوبة شرعا بل تجارب نافعة كتقليل الطعام بالتدريج الذي يؤمن به ضرر تغيير العادة

(٢) ومنه ما يقوم الدليل على شرعية جنسه وإن لم يرد نص في الامر به بعينه، وقد بسط أبو حامد في كتاب العزلة من الاحياء فوائد العزلة وغوائلها لمعرفة الراجح من المرجوح منها

أفضل؟ قال « رجل آخذ بعنان فرسه في سبيل الله كلما سمع هيعة[١] طار اليها يتتبع الموت مظانه ، ورجل معتزل في شعب من الشعاب يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويدع الناس إلا من خير » وقوله « يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة » دليل على أن له مالا يزكيه وهو ساكن مع ناس يؤذن بينهم وتقام الصلاة فيهم فقد قال صلوات الله عليه « ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة جماعة إلا وقد استحوذ عليهم الشيطان » وقال « عليكم بالجماعة فانما يأخذ الذئب القاصية من الغنم »

فصل

وهذه الخلوات قد يقصد أصحابها الاماكن التي ليس فيها أذان ولا إقامة ولا مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس إما مساجد مهجورة وإما غير مساجد مثل الكهوف والغيران التي في الجبال ، ومثل المقابر لاسيما قبر من يحسن به الظن ومثل المقابر التي يقال انبها أثر نبي أو رجل صالح ولهذا يحصل لهم في هذه المواضع أحوال شيطانية ، يظنون أنها كرامات رحمانية .

فمنهم من يرى أن صاحب القبر قد جاء اليه وقد مات من سنين كثيرة ويقول أنا فلان، وربما قال له نحن إذا وضعنا في القبر خرجنا كما للتونسي مع نعمان السلامي والشياطين كثيراً ما يتصورون بصورة الانس في اليقظة والمنام ، وقد تأتي لمن لا يعرف فتقول: أنا الشيخ فلان او العالم فلان، وربما قالت: أنا ابو بكر وعمر وربما قال: أنا المسيح أنا موسى أنا محمد، وقد جرى مثل ذلك أنواع أعرفها(٢) وثم من يصدق بان

(١) الهيعة الصوت الذي تفزع منه وتخافه من عدو

(٢) من ذلك انه ذكر له رحمه الله انه رؤى في بعض البلاد يعظ التتار وهو لم يذهب الى تلك البلاد فعلل ذلك بقوله لعل بعض اخواننا من مسلمي الجن تمثل في صورتنا وصار يعظ هؤلاء الناس لاجل ان يقبل وعظه . ولم يقل ان ذلك شيطان لانه كان يامر بالخير وبناء عليه لا ينبغي ان يقال فيمن يرون بعض الانبياء أو الصحابة يامرونهم بالحق والخير انهم رأوا شياطين بصورهم تأمرهم بذلك وانما يصح ان يقال ذلك فيمن يامر بالمنكر وينهي عن المعروف شرعا كما وقع للشيخ عبد القادر . والتحقيق ان أكثر هذه الصور خيالية سببها كثرة الفكر

الانبياء يأتون في اليقظه في صورهم، وثم شيوخ لهم زهد وعلم ودين يصدقون بمثل هذا ومن هؤلاء من يظن انه حين يأتي الى قبر نبي ان النبي يخرج من قبره في صورته فيكلمه. ومن هؤلاء من رأى في دائر الكعبة صورة شيخ قال انه ابراهيم الخليل، ومنهم من يظن ان النبي ﷺ خرج من الحجرة وكلمه. وجعلوا هذا من كراماته، ومنهم من يعتقد انه اذا سأل المقبور أجابه،

وبعضهم كان يحكي ان ابن منده كان اذا أشكل عليه حديث جاء إلى الحجرة النبوية ودخل فسأل النبي ﷺ عن ذلك فأجابه. وآخر من أهل المغرب حصل له مثل ذلك، وجعل ذلك من كراماته، حتى قال ابن عبد البر لمن ظن ذلك ويحك أترى هذا أفضل من السابقين الاولين من المهاجرين والانصار؟ فهل في هؤلاء من سأل النبي ﷺ بعد الموت وأجابه؟ وقد تنازع الصحابة في أشياء، فهلا سألوا النبي ﷺ فأجابهم، وهذه ابنته فاطمة تنازع في ميراثه فهلا سألته فأجابها؟[1]

فصل

والانبياء صلوات الله عليهم وسلامه أجمعين قد أمرنا أن نؤمن بما أوتوه وأن نقتدي بهم وبهداهم. قال الله تعالى (قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل إلى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي

(١) في هذا انه ان صح ما ذكروه لا يقتضي ان يكون من يرى ذلك أفضل من المهاجرين والانصار ولا من كل من لا يرى ما رآه اذ يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ولا الافضل كما بينه المؤلف في رسالة المعجزات والكرامات. وأما المسألة في نفسها فلا شك ان أكثر ما يروي في رؤية الارواح تخيلات تعرض للمستعدين لها من المرتاضين ولا سيما أصحاب الامزجة العصبية ولذلك نرى كل واحد منهم ينقل عنها ما يوافق اعتقاده ومعارفه من حق أو باطل. وبعض الصوفية وغيرهم يذكرون فرقا بين الرؤية الخيالية التي تشبه الرؤيا المنامية وبين رؤية الارواح الحقيقية وهذه المسألة قد شغلت فريقا من علماء النفس وغيرهم في هذا العصر ويحكون فيها وقائع غريبة، ولما تثبت للجماهير ببرهان علمي ولا بتجربة واضحة لا لبس فيها

النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) وقال تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) ومحمد ﷺ خاتم النبيين لا نبي بعده، وقد نسخ بشرعه ما نسخه من شرع غيره، فلم يبق طريق إلى الله الا اتباع محمد ﷺ فما أمر به من العبادات أمر إيجاب او استحباب فهو مشروع وما رغب فيه وذكر ثوابه وفضله

ولا يجوز أن يقال ان هذا مستحب او مشروع الا بدليل شرعي، ولا يجوز أن يثبت شريعة بحديث ضعيف، لكن اذا ثبت ان العمل مستحب بدليل شرعي، وروي له فضائل بأسانيد ضعيفة جاز أن تروى اذا لم يعلم انها كذب، وذلك ان مقادير الثواب غير معلومة، فاذا روي في مقدار الثواب حديث لا يعرف انه كذب لم يجز أن يكذب به، وهذا هو الذي كان للامام احمد بن حنبل وغيره يرخصون فيه وفي روايات أحاديث الفضائل. وأما ان يثبتوا ان هذا عمل مستحب مشروع بحديث ضعيف فحاشى لله، كما انهم اذا عرفوا ان الحديث كذب فانهم لم يكونون يستحلون روايته الا أن يثبتوا أنه كذب لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح «من روى عني حديثا يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين»

وما فعله النبي ﷺ على وجه التعبد فهو عبادة يشرع التأسي به فيه. فاذا تخصص زمان او مكان بعبادة كان تخصيصه بتلك العبادة سنة كتخصيصه مقام ابراهيم بالصلاة فيه فالتأسي به أن يفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فعل لانه فعل

وذلك انما يكون بان يقصد مثلما قصد، فاذا سافر لحج أو عمرة أو جهاد وسافرنا لذلك كنا متبعين له، وكذلك اذا ضرب لاقامة حد، بخلاف من شاركه في السفر وكان قصده غير قصده أو شاركه في الضرب وكان قصده غير قصده، فهذا ليس بمتابع له، ولو فعل فعلا بحكم الاتفاق مثل نزوله في السفر بمكان، او أن يصب في اداوته ماء فصبه في أصل شجرة، أو ان تمشي راحلته في احد جانبي الطريق ونحو ذلك، فهل يستحب قصد متابعته في ذلك؟ كان ابن عمر يحب أن يفعل مثل ذلك. وأما الخلفاء الراشدون وجمهور الصحابة فلم يستحبوا ذلك لان هذا ليس بمتابعة له، إذ المتابعة لابد فيها من القصد، فاذا لم يقصد هو ذلك الفعل

بل حصل له بحكم الاتفاق(١) كان في قصده غير متابع له وابن عمر رحمه الله يقول: وان لم يقصده(٢) لكن نفس فعله حسن على اي وجه كان فاحب ان أفعل مثله، إما لان ذلك زيادة في محبته واما لتركه مشابهته

ومن هذا الباب إخراج التمر في صدقة الفطر لمن ليس ذلك قوته واحمد قد وافق ابن عمر على مثل ذلك ويرخص في مثل ما فعله ابن عمر وكذلك رخص احمد في التمسح بمقعده من المنبر اتباعا لابن عمر. وعن احمد في التمسح بالمنبر روايتان: اشهرهما انه مكروه كقول الجمهور. واما مالك وغيره من العلماء فيكرهون هذه الامور وان فعلها ابن عمر فان اكابر الصحابة كابي بكر وعمر وعثمان وغيرهم لم يفعلها فقد ثبت بالاسناد الصحيح عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان في السفر فرآهم ينتابون مكانا يصلون فيه فقال ماهذا؟ قالوا مكان صلى فيه رسول الله ﷺ فقال اتريدون ان تتخذوا آثار انبيائكم مساجد؟ إنما هلك من كان قبلكم بهذا من ادركته فيه الصلاة فليصل فيه وإلا فليمض. وهكذا للناس قولان فيما فعله من المباحات على غير وجه القصد هل متابعته فيه مباحة فقط أو مستحبة على قولين في مذهب احمد وغيره كما قد بسط ذلك في موضعه، ولم يكن ابن عمر ولا غيره من الصحابة يقصدون الاماكن التي كان ينزل فيها ويبيت فيها مثل بيوت ازواجه ومثل مواضع نزوله في مغازيه، وانما كان الكلام في مشابهته في صورة الفعل فقط وان كان هو لم يقصد التعبد به فاما الامكنة نفسها فالصحابة متفقون على انه لا يعظم منها الاما عظمه الشارع

فصل

وأما قصد الصلاة والدعاء والعبادة في مكان لم يقصد الانبياء فيه الصلاة والعبادة بل روي انهم مروا به ونزلوا فيه أوسكنوه فهذا كما تقدم لم يكن ابن

(١) وقد نبه ﷺ لمثل هذا لئلا يقصد فقال في نسكه فى حجة الوداع « وقفت هنا وعرفة كلها موقف . ومنى كلها منحر » واذا لم يرد ان يتبع فى مثل هذه الامور الاتفاقية فى النسك فغير النسك أولى ، ومخالفة ابن عمر لجمهور الصحابة فى هذا يعذر فيها بحسن نيته ولا يتبع (٢) أي لم يقصد النبي ﷺ هذا الفعل

عمر ولا غيره يفعله فانه ليس فيه متابعتهم لا في عمل عملوه ولا قصد قصدوه ومعلوم ان الامكنة التي كان النبي ﷺ يحل فيها اما في سفره واما في مقامه مثل طرقه في حجه وغزواته ومنازله في اسفاره ، ومثل بيوته التي كان يسكنها والبيوت التي كان يأتي اليها أحيانا (١) فلا تتخذوا القبور مساجد فاني أنهاكم عن ذلك »

فهذه نصوصه الصريحة توجب تحريم اتخاذ قبورهم مساجد مع انهم مدفونون فيها ، وهم أحياء في قبورهم ، ويستحب إتيان قبورهم للسلام عليهم ، ومع هذا يحرم إتيانها للصلاة عندها واتخاذها مساجد

ومعلوم أن هذا انما نهى عنه لانه ذريعة إلى الشرك ، وأراد أن تكون المساجد خالصة لله تعالى تبنى لاجل عبادته فقط ، لا يشركه في ذلك مخلوق ، فاذا بني المسجد لاجل ميت كان حراما ، فكذلك اذا كان لأثر آخر ، فان الشرك في الموضعين حاصل ، ولهذا كانت النصارى يبنون الكنائس على قبر النبي والرجل الصالح وعلى أثره وباسمه . وهذا الذي خاف عمر رضي الله عنه أن يقع فيه المسلمون وهو الذي قصد النبي ﷺ منع أمته منه ، قال الله تعالى (وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وقال تعالى (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين) وقال تعالى (ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر ، أولئك حبطت أعمالهم وفي النار هم خالدون * انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر وأقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين)

ولو كان هذا مستحباً لكان يستحب للصحابة والتابعين أن يصلوا في جميع حجر أزواجه وفي كل مكان نزل فيه في غزواته او أسفاره . ولكان يستحب أن يبنوا هناك مساجد ، ولم يفعل السلف شيئا من ذلك

(١) سقط من هنا ورقة من الاصل . والظاهر من سياق الكلام انه تكلم فيه على ما اتخذه الناس من القبور والاماكن محال عبادة . وان ذلك غير مشروع . واحتج على ذلك بأحاديث . منها حديث « ان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فلا تتخذوا القبور مساجد الخ » ويعلم تفصيل هذا من كتاب التوسل والوسيلة له وهو مطبوع مشهور

ولم يشرع الله تعالى للمسلمين مكانا يقصد للصلاة إلا المسجد . ولا مكانا يقصد للعبادة الا المشاعر . فمشاعر الحج كعرفة ومزدلفة ومنى تقصد بالذكر والدعاء والتكبير لا الصلاة ، بخلاف المساجد، فانها هي التي تقصد للصلاة ، وما ثم مكان يقصد بعينه الا المساجد والمشاعر . وفيها الصلاة والنسك ، قال تعالى (قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين * لا شريك له و بذلك أمرت)وما سوى ذلك من البقاع فانه لا يستحب قصد بقعة بعينها للصلاة ولا الدعاء.ولا الذكر اذ لم يأت في شرع الله ورسوله قصدها لذلك وان كان مسكنا لنبي أومنزلاأو ممراً

فان الدين أصله متابعة النبي صلى الله عليه وسلم وموافقته بفعل ما امرنا به وشرعه لنا وسنه لنا، ونقتدي به في أفعاله التي شرع لنا الاقتداء به فيها بخلاف ما كان من خصائصه

فأما الفعل الذي لم يشرعه هو لنا ولا أمرنا به ولا فعله فعلا سن لنا أن نتأسى به فيه، فهذا ليس من العبادات والقرب،فاتخاذ هذا قربة مخالفة له صلى الله عليه وسلم وما فعله من المباحات على غير وجه التعبد يجوز لنا أن نفعله مباحاً كما فعله مباحا ولكن هل يشرع لنا ان نجعله عبادة وقربة ؟ فيه قولان كما تقدم ، وأكثر السلف والعلماء على أنا لا نجعله عبادة وقربة بل نتبعه فيه فان فعله مباحا فعلناه مباحا وان فعله قربة فعلناه قربة . ومن جعله عبادة رأى ان ذلك من تمام التأسي به والتشبه به ورأى ان في ذلك بركة لكونه مختصاً به نوع اختصاص (١)

فصل

وأهل العبادات البدعية يزين لهم الشيطان تلك العبادات ويبغض اليهم السبل الشرعية، حتى يبغضهم في العلم والقرآن والحديث ، فلا يحبون سماع القرآن والحديث ولا ذكره . وقد يبغض اليهم جنس الكتاب فلا يحبون كتابا ولا من معه كتاب ولو كان مصحفا أو حديثا، كما حكى النصراباذي انهم كانوا يقولون: يدع علم الخرق،

---

(١) أي هذا مدرك اجتهادي مخالف جمهور السلف وأئمة الامصار فى المسألة ومدرك الجمهور أقوى فان التعبد بما لم يجعله الشارع عبادة شرع لم يأذن به الله وغلو فى الدين وكلاهما من عظام الموبقات المذمومة في القرآن وقصد التبرك لا يبيح مخالفته فى أصل التشريع وكون دينه وسطا لا غلو فيه

ويأخذ علم الورق ، قال ولست أستر ألواحي منهم، فلما كبرت احتاجوا إلى علمي، وكذلك حكى السري السقطي ان واحداً منهم دخل عليه فلما رأى عنده محبرة وقلما خرج ولم يقعد عنده . ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري : يامعشر الصوفية لاتفارقوا السواد على البياض فما فارق أحد السواد على البياض إلا تزندق وقال الجنيد : علمنا هذا مبني على الكتاب والسنة فمن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لايقتدى به في هذا الشأن . وكثير من هؤلاء ينفر ممن يذكر الشرع أو القرآن أو يكون معه كتاب أو يكتب، وذلك انهم استشعروا أن هذا الجنس فيه مايخالف طريقهم فصارت شياطينهم تهربهم من هـذا ، كما يهرب اليهودي والنصراني ابنه أن يسمع كلام المسلمين حتى لايتغير اعتقاده في دينه ، وكما كان قوم نوح يجعلون أصابعهم في آذانهم ويستغشون ثيابهم لئلا يسمعوا كلامه ولا يروه. وقال الله تعالى عن المشركين (وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون) وقال تعالى (فما لهم عن التذكرة معرضين * كأنهم حمر مستنفرة * فرت من قسورة). وهم من أرغب الناس في السماع البدعي سماع المعازف . ومن أزهدهم في السماع الشرعي سماع آيات الله تعالى

وكان مما زين لهم طريقهم أن وجدوا كثيراً من المشتغلين بالعلم والكتب معرضين عن عبادة الله تعالى وسلوك سبيله اما اشتغالا بالدنيا وإما بالمعاصي وإما جهلا وتكذيباً بما يحصل لاهل التأله والعبادة فصار وجود هؤلاء مما ينفرهم وصار بين الفريقين نوع تباغض يشبه من بعض الوجوه مابين أهل الملتين: هؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وهؤلاء يقولون ليس هؤلاء على شيء ، وقد يظنون أنهم يحصل لهم بطريقهم أعظم مما في الكتب

فمنهم من يظن انه يلقن القرآن بلا تلقين . ويحكون ان شخصاً حصل له ذلك. وهذا كذب . نعم قد يكون سمع آيات الله فلما صفى نفسه تذكرها فتلاها . فان الرياضة تصقل النفس فيذكر أشياء كان قد نسيها، ويقول بعضهم أو يحكى ان بعضهم قال: أخذوا علمهم ميتاً عن ميت ، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لايموت. وهذا يقع ، لكن منهم من يظن مايلقى اليه من خطاب أو خاطر هو من الله تعالى بلا واسطة، وقد يكون من

الشيطان. وليس عندهم فرقان يفرق بين الرحماني والشيطاني فان الفرق الذي لايخطيء هو القرآن والسنة فما وافق الكتاب والسنة فهو حق وما خالف ذلك فهو خطأ

وقد قال تعالى (ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين* وانهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون انهم مهتدون* حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين)

وذكر الرحمن هو ماانزله على رسوله قال تعالى (وهذا ذكر مبارك انزلناه) وقال تعالى (وما هو الا ذكر للعالمين) وقال تعالى (فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى* ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى* قال رب لما حشرتني اعمى وقد كنت بصيراً* قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى) وقال تعالى (ان هذا القرآن يهدي للتي هى اقوم ويبشر المؤمنين الذين يعلمون الصالحات أن لهم اجراً كبيراً* وان الذين لا يؤمنون بالآخرة اعتدنا لهم عذابا اليما) وقال تعالى (وكذلك اوحينا اليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى صراط مستقيم* صراط الله الذى له مافي السموات ومافي الارض الا الى الله تصير الامور) وقال تعـالى (كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور باذن ربهم الى صراط العزيز الحميـد) وقال تعالى (فالذين آمنوا به وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه اولئك هم المفلحون)

ثم ان هؤلاء لما ظنوا أن هذا يحصل لهم من الله بلا واسطة صاروا عند انفسهم أعظم من اتباع الرسول. يقول احدهم فلان عطيته على يد محمد وانا عطيتي من الله بلا واسطة. ويقول أيضا: فلان يأخذ عن الكتاب وهذا الشيخ يأخذ عن الله ومثل هذا

وقول القائل يأخذ عن الله واعطاني الله لفظ مجمل، فان اراد به الاعطاء والاخذ العـام وهو الكوني الخلقي اي بمشيئة الله وقدرته حصل لي هذا، فهو حق، ولكن جميع الناس يشاركونه في هذا، وذلك الذي اخذ عن الكتاب هو أيضاً عن الله اخذ بهذا الاعتبار. والكفار من المشركين وأهل الكتاب أيضاهم كذلك، وان اراد ان هذا الذي حصل لي هو مما يحبه الله ويرضاه ويقرب اليه

وهذا الخطاب الذي يلقى الي هو كلام الله تعالى: فهنا طريقان

احدهما ان يقال له من اين لك ان هذا انما هو من الله لا من الشيطان والقائه ووسوسته؟ فان الشياطين يوحون الى اوليائهم وينزلون عليهم كما اخبر الله تعالى بذلك في القرآن، وهذا موجود كثيرا في عباد المشركين وأهل الكتاب وفي الكهان والسحرة ونحوهم، وفي اهل البدع بحسب بدعتهم. فان هذه الاحوال قد تكون شيطانية وقد تكون رحمانية، فلا بد من الفرقان بين اولياء الرحمن وأولياء الشيطان، والفرقان انما هو الفرقان الذي بعث الله به محمداً ﷺ فهو (الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً) وهو الذي فرق الله به بين الحق والباطل وبين الهدى و الضلال وبين الرشاد والغي، وبين طريق الجنة وطريق النار، وبين سبيل أولياء الرحمن، وسبيل أولياء الشيطان. كما قد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

والمقصود هنا انه يقال لهم: اذا كان جنس هذه الاحوال مشتركا بين أهل الحق وأهل الباطل فلا بد من دليل يبين أن ماحصل لكم هو الحق

(الطريق الثاني) أن يقال: بل هذا من الشيطان لانه مخالف لما بعث الله به محمداً ﷺ وذلك انه ينظر فيما حصل له وإلى سببه وإلى غايته فان كان السبب عبادة غير شرعية مثل أن يقال له اسجد لهذا الصنم حتى يحصل لك المراد، أو استشفع بصاحب هذه الصورة حتى يحصل لك المطلوب، أو ادع هذا المخلوق واستغث به مثل أن يدعو الكواكب كما يذكرونه في كتب دعوة الكواكب، أو ان يدعو مخلوقا كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكا او نبيا اوشيخا، فاذا دعاه كما يدعى الخالق سبحانه إما دعاء عبادة وإما دعاء مسئلة صار مشركا به، فحينئذ ماحصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين، وكانت الشياطين تتراءى لهم أحيانا وقد يخاطبونهم من الصنم ويخبرونهم ببعض الامور الغائبة او يقضون لهم بعض الحوائج، فكانوا يبذلون لهم هذا النفع القليل بما اشتروه منهم من توحيدهم وإيمانهم الذي هلكوا بزواله كالسحر قال الله تعالى (وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر، فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من أحد إلا باذن الله، ويتعلمون مايضرهم ولا

ينفعهم ، ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق * ولبئس ماشروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون)

وكذلك قد يكون سببه سماع المعازف وهذا كما يذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه انه قال اتقوا الخمر فانها أم الخبائث . وان رجلا سأل امرأة فقالت لاأفعل حتى تسجد لهذا الوثن ، فقال لاأشرك بالله ، فقالت أوتقتل هذا الصبي؟ فقال لاأقتل النفس التي حرم الله ، فقالت أوتشرب هذا القدح ؟ فقال هذا أهون ، فلما شرب الخمر قتل الصبي وسجد للوثن وزنا بالمرأة »

والمعازف هي خمر النفوس ، تفعل بالنفوس أعظم مما تفعل حميا الكؤوس ، فاذا سكروا بالاصوات حل فيهم الشرك ومالوا إلى الفواحش والى الظلم فيشركون ويقتلون النفس التي حرم الله ويزنون

وهذه الثلاثة موجودة كثيراً في أهل سماع المعازف: سماع المكاء والتصدية ، أما الشرك فغالب عليهم بان يحبوا شيخهم أو غيره مثل مايحبون الله ، ويتواجدون على حبه

وأما الفواحش فالغناء رقية الزنا وهو من أعظم الاسباب لوقوع الفواحش ويكون الرجل والصبي والمرأة في غاية العفة والحرية حتى يحضره فتنحل نفسه وتسهل عليه الفاحشة ويميل لها فاعلا أو مفعولا به أو كلاهما كما يحصل بين شاربي الخمر وأكثر

وأما القتل فان قتل بعضهم بعضاً في السماع كثير يقولون قتله بحاله ويعدون ذلك من قوته ، وذلك ان معهم شياطين تحضرهم فأيهم كانت شياطينه أقوى قتل الآخر ، كالذين يشربون الخمر ومعهم أعوان لهم فاذا شربوا عربدوا فأيهم كانت أعوانه أقوى قتل الآخر ، وقد جرى مثل هذا لكثير منهم ، ومنهم من يقتل إما شخصاً وإما فرسا أو غير ذلك بحاله ثم يقوم صاحب الثار ويستغيث بشيخه فيقتل ذلك الشخص وجماعة معه إما عشرة وإما أقل او أكثر كما جرى مثل هذا لغير واحد ، وكان الجهال يحسبون هذا من باب الكرامات

فلما تبين لهم ان هذه أحوال شيطانية وان هؤلاء معهم شياطين تعينهم على الاثم والعدوان عرف ذلك من بصره الله تعالى وانكشف التلبيس والغش الذي كان لهؤلاء .

وكنت في أوائل عمري حضرت مع جماعة من أهل الزهد والعبادة والارادة فكانوا من خيار أهل هذه الطبقة فبتنا بمكان وأرادوا ان يقيموا سماعا وأن أحضر معهم فامتنعت من ذلك فجعلوا لي مكاناً منفرداً قعدت فيه فلما سمعوا وحصل الوجد والحال صار الشيخ الكبير يهتف بي في حال وجده ويقول يافلان قد جاءك نصيب عظيم تعال خذ نصيبك، فقلت في نفسي ثم أظهرته لهم لما اجتمعنا: أنتم في حل من هذا النصيب فكل نصيب لا يأتي على طريق محمد بن عبدالله فاني لا آكل منه شيئاً. وتبين لبعض من كان فيهم ممن له معرفة وعلم انه كان معهم الشياطين وكان فيهم من هو سكران بالخمر،

والذي قلته معناه ان هذا النصيب وهذه العطية والموهبة والحال سببها غير شرعي ليس هو طاعة لله ورسوله ولا شرعها الرسول فهو مثل من يقول تعال اشرب معنا الخمر ونحن نعطيك هذا المال، أو عظم هذا الصنم ونحن نوليك هذه الولاية ونحو ذلك

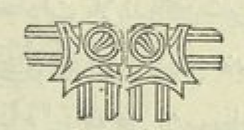
وقد يكون سببه نذر لغير الله سبحانه وتعالى مثل أن ينذر لصنم أو كنيسة أو قبر او نجم أو شيخ ونحو ذلك من النذور التي فيها شرك فاذا أشرك بالنذر فقد يعطيه الشيطان بعض حوائجه كما تقدم في السحر، وهذا بخلاف النذر لله تعالى فانه ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وقال «انه لا يأتي بخير وانما يستخرج به من البخيل» وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وفي رواية «فان النذر يلقي ابن آدم إلى القدر» فهذا المنهي عنه هو النذر الذي يجب الوفاء به منهي عن عقده، ولكن اذا كان قد عقده فعليه الوفاء به كما في صحيح البخاري عن النبي ﷺ انه قال «من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»

وانما نهى عنه ﷺ لانه لا فائدة فيه إلا التزام ما التزمه وقد لا يرضى به فيبقى آثما. واذا فعل تلك العبادات بلا نذر كان خيراً له. والناس يقصدون بالنذر تحصيل مطالبهم، فبين النبي ﷺ أن النذر لا يأتي بخير، فليس النذر سبباً في حصول مطلوبهم، وذلك ان الناذر اذا قال: لله علي إن حفظني الله القرآن ان أصوم مثلا ثلاثة أيام او ان عافاني الله من هذا المرض او إن دفع الله هذا العدو او ان قضى عني هذا الدين فعلت كذا فقد جعل العبادة التي التزمها عوضاً عن ذلك المطلوب

والله سبحانه لايقضي تلك الحاجة بمجرد تلك العبادة المنذورة بل ينعم على عبده بذلك المطلوب ليبتليه أيشكر أم يكفر؟ وشكره يكون بفعل ماأمره به وترك مانهاه عنه

وأما تلك العبادة المنذورة فلا تقوم بشكر تلك النعمة ولا بنعم الله، تلك النعمة ليعبده العبد تلك العبادة المنذورة التي كانت مستحبة فصارت واجبة، لانه سبحانه لم يوجب تلك العبادة ابتداء بل هو يرضى من العبد بان يؤدي الفرائض ويجتنب المحارم، لكن هذا الناذر يكون قد ضيع كثيراً من حقوق الله ثم بذل ذلك النذر لاجل تلك النعمة، وتلك النعمة اجل من أن ينعم الله بها لمجرد ذلك المنذور المحتقر، وان كان المبذول كثيراً والعبد مطيع لله فهو اكرم على الله من أن يحوجه الى ذلك المبذول الكثير فليس النذر سببا لحصول مطلوبه كالدعاء فان الدعاء من أعظم الاسباب، وكذلك الصدقة وغيرها من العبادات جعلها الله تعالى اسبابا لحصول الخير ودفع الشر اذا فعلها العبد ابتداء، وأما مايفعله على وجه النذر فانه لايجلب منفعة ولا يدفع عنه مضرة، لكنه كان بخيلا فلما نذر لزمه ذلك، فالله تعالى يستخرج بالنذر من البخيل فيعطى على النذر مالم يكن يعطيه بدونه والله أعلم

تمت والحمد لله وحده. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما وذلك نهار الثلاثاء آخر شهر صفر من سنة تسع وأربعين وسبعمائة وحسبنا الله ونعم الوكيل



بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ فتيا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ﴾

(مسئلة في الغيبة) هل يجوز على أناس معينين أو يعين شخص بعينه ؟ وما حكم ذلك؟ افتونا بجواب بسيط ليعلم ذلك الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، ويستمد كل واحد بحسب قوته بالعلم والحكم

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين، أصل الكلام في هذا ان يعلم أن الغيبة هي كما فسرها النبي ﷺ في الحديث الصحيح لما سئل عن الغيبة فقال « هي ذكرك أخاك بما يكره » قيل: يا رسول الله أرأيت ان كان في أخي ما أقول؟ قال « إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته ، وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته »

بين ﷺ الفرق بين الغيبة والبهتان وان الكذب عليه بهت له كما قال سبحانه (لولا إذ سمعتموه قلتم مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك هذا بهتان عظيم) وقال تعالى (ولا يأتين ببهتان يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) وفي الحديث الصحيح «ان اليهود قوم بهت »

فالكذب على الشخص حرام كله ، سواء كان الرجل مسلماً أو كافراً ، براً أو فاجراً ، لكن الافتراء على المؤمن أشد بل الكذب كله حرام،

ولكن يباح عند الحاجة الشرعية ـ المعاريض ـ وقد تسمى كذبا لان الكلام يعني به المتكلم معنى ، وذلك المعنى يريد أن يفهمه المخاطب ، فاذا لم يكن على ما يعنيه فهو الكذب المحض ، وإن كان على ما يعنيه ولكن ليس على ما يفهمه المخاطب فهذه المعاريض ، وهي كذب باعتبار الافهام ، وان لم تكن كذبا باعتبار الغاية السائغة ، ومنه قول النبي ﷺ « لم يكذب ابراهيم إلا ثلاث كذبات كلهن في ذات الله: قوله لسارة أختي ، وقوله (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله (اني سقيم) » وهذه الثلاثة معاريض ، وبها احتج العلماء على جواز التعريض للمظلوم ، وهو أن يعني بكلامه مايحتمله اللفظ وإن لم يفهمه المخاطب، ولهذا قال من قال من العلماء إن ما رخص فيه رسول الله ﷺ انما هو من هذا كما في حديث أم كلثوم

بنت عقبة عن النبي ﷺ انه قال « ليس بالكاذب الذي يصلح بين الناس فيقول خيراً او ينمي خيراً » ولم يرخص فيما يقول الناس انه كذب إلا في ثلاث في الاصلاح بين الناس وفي الحرب وفي الرجل يحدث امرأته

قال فهذا كله من المعاريض خاصة ولهذا نفى عنه النبي ﷺ اسم الكذب باعتبار القصد والغاية كما ثبت عنه انه قال « الحرب خدعة » وانه كان إذا أراد غزوة ورى بغيرها

ومن هذا الباب قول الصديق في سفر الهجرة عن النبي ﷺ هذا الرجل يهديني السبيل » وقول النبي ﷺ للكافر السائل له في غزوة بدر « نحن من ماء » وقوله للرجل الذي حلف على المسلم الذي أراد الكفار أسره « انه أخي » وعنى اخوة الدين، وفهموا منه اخوة النسب، قال النبي ﷺ « إن كنت لأبرهم وأصدقهم المسلم أخو المسلم »

والمقصود هنا ان النبي ﷺ فرق بين الاغتياب وبين البهتان ، وأخبر أن المخبر بما يكره أخوه المؤمن عنه إذا كان صادقا فهو المغتاب، وفي قوله ﷺ « ذكرك أخاك بما يكره » موافقة لقوله تعالى (ولا يغتب بعضكم بعضاً ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً فكرهتموه) فجعل جهة التحريم كونه أخاً اخوة الايمان، ولذلك تغلظت الغيبة بحسب حال المؤمن ، فكلما كان أعظم ايمانا كان اغتيابه اشد

ومن جنس الغيبة الهمز واللمز ، فإن كلاهما فيه عيب الناس والطعن عليهم كما في الغيبة ، لكن الهمز هو الطعن بشدة وعنف ، بخلاف اللمز فانه قد يخلو من الشدة والعنف ، كما قال تعالى (ومنهم من يلمزك في الصدقات) أي يعيبك ويطعن عليك . وقال تعالى (ولا تلمزوا أنفسكم) اي لا يلمز بعضكم بعضا . وقال (هماز مشاء بنميم) وقال (ويل لكل همزة لمزة)

إذا تبين هذا فنقول : ذكر الناس بما يكرهون هو في الاصل على وجهين (أحدهما) ذكر النوع (والثاني) ذكر الشخص المعين الحي أو الميت

أما الاول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه ، وما لعنه الله ورسوله لعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يصلى عليه ، فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله

والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء، كما حمد المؤمن التقي والصادق والبار والعادل والمهتدي والراشد والكريم والمتصدق والرحيم وأمثال هؤلاء، ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه، والمحلل والمحلل له، ولعن من عمل عمل قوم لوط، ولعن من احدث حدثا او آوى محدثا، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وآكل ثمنها، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات من بعد ما بينه للناس وذكر لعنة الظالمين،

والله هو وملائكته يصلون على النبي ويصلون على الذين آمنوا. والصابر المسترجع عليه صلاة من ربه ورحمة، والله وملائكته يصلون على معلم الناس الخير ويستغفر له كل شيء، حتى الحيتان والطير، وأمر الله نبيه أن يستغفر لذنبه وللمؤمنين والمؤمنات

فاذا كان المقصود الامر بالخير والترغيب فيه والنهي عن الشر والتحذير منه فلابد من ذكر ذلك ولهذا كان النبي ﷺ إذا بلغه ان احداً فعل ماينهي عنه يقول « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط »« مابال رجال يتنزهون عن اشياء أترخص فيها؟ والله اني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده »« مابال رجال يقول أحدهم : أما انا فأصوم ولا افطر ؟ ويقول الآخر أما انا فأقوم ولا انام ؟ ويقول الآخر : لا أتزوج النساء . ويقول الآخر : لا آكل اللحم ؟ لكني اصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم ؟ فمن رغب عن سنتي فليس مني »

وليس لاحد ان يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة والصلاة واللعن بغير الاسماء التي علق الله بها ذلك مثل اسماء القبائل والمدائن والمذاهب والطرائق المضافة الى الائمة والمشايخ ونحو ذلك مما يراد به التعريف كما قال تعالى (يايها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم) وقال تعالى (ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولا هم يحزنون * الذين آمنوا وكانوا يتقون) وقال (تلك الجنة التي نورث من عبادنا

من كان تقيا) وقد قال ﷺ « ان آل ابي فلان ليسوا لي باولياء انما وليي الله وصالح المؤمنين » وقال « الا ان اوليائي المتقون حيث كانوا ومن كانوا » وقال « ان الله أذهب عنكم عبية (١) الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس رجلان: مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس من آدم وآدم من تراب » وقال « انه لافضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لابيض على اسود ولا لاسود على أبيض الا بالتقوى »

فذكرُ الازمان والعدل باسماء الايثار والولاء والبلد والانتساب إلى عالم أو شيخ انما يقصد بها التعريف به ليتميز عن غيره ، فاما الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة فانما تكون بالاشياء التي انزل الله بها سلطانه ، وسلطانه كتابه، فمن كان مؤمنا وجبت موالاته من اي صنف كان ، ومن كان كافرا وجبت معاداته من أي صنف كان، قال تعالى (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون * ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا فان حزب الله هم الغالبون) وقال تعالى (ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) وقال تعالى (لاتتخذوا عدوي وعدوكم أولياء) وقال تعالى (افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو ؟ بئس للظالمين بدلا) وقال تعالى (لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم أو اخوانهم او عشيرتهم ، أولئك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه)

ومن كان فيه ايمان وفيه فجور اعطى من الموالاة بحسب إيمانه ومن البغض بحسب فجوره ولا يخرج من الايمان بالكلية بمجرد الذنوب والمعاصي كما يقوله الخوارج والمعتزلة، ولا يجعل الانبياء والصديقون والشهداء والصالحون بمنزلة الفساق في الايمان والدين والحب والبغض والموالاة والمعاداة، قال الله تعالى (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما، فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا إن الله

(١) يعنى الكبر والعصبية بغير حق

يحب المقسطين – إلى قوله – إنما المؤمنون اخوة) فجعلهم اخوة مع وجود الاقتتال والبغي ، وقال تعالى (افنجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار؟) وقد قال تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فهذا الكلام في الانواع

وأما الشخص المعين فيذكر مافيه من الشر في مواضع (منها) المظلوم له ان يذكر ظالمه بما فيه اما على وجه دفع ظلمه واستيفاء حقه كما قالت هند: يارسول الله ان ابا سفيان رجل شحيح وانه ليس يعطيني من النفقة مايكفيني وولدي . فقال لها النبي ﷺ « خذي مايكفيك وولدك بالمعروف » كما قال ﷺ « ليّ (١) الواجد يحل عرضه وعقوبته » وقال وكيع : عرضه شكايته وعقوبته حبسه ، وقال تعالى (لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد روى : انها نزلت في رجل نزل بقوم فلم يقروه . فاذا كان هذا فيمن ظلم بترك قراه الذي تنازع الناس في وجوبه وان كان الصحيح انه واجب، فكيف بمن ظلم بمنع حقه الذي اتفق المسلمون على استحقاقه إياه؟ او يذكر ظالمه على وجه القصاص من غير عدوان ولا دخول في كذب ولا ظلم الغير وترك ذلك أفضل

(ومنها) أن يكون على وجه النصيحة للمسلمين في دينهم ودنياهم من الحديث الصحيح عن فاطمة بنت قيس لما استشارت النبي ﷺ من تنكح ؟ وقالت : انه خطبني معاوية وابو جهم فقال « أما معاوية فصعلوك لامال له، وأما ابو جهم فرجل ضراب للنساء » وروي « لايضع عصاه عن عاتقه » فبين لها أن هذا فقير قد يعجز عن حقك وهذا يؤذيك بالضرب . وكان هذا نصحاً لها وان تضمن ذكر عيب الخاطب

وفي معنى هذا نصح الرجل فيمن يعامله ؛ من يوكله ويوصي اليه ومن يستشهده، بل ومن يتحاكم اليه . وامثال ذلك، واذا كان هذا في مصلحة خاصة فكيف بالنصح فيما يتعلق به حقوق عموم المسلمين من الامراء والحكام والشهود والعمال أهل الديوان وغيرها؟ فلا ريب أن النصح في ذلك أعظم كما قال النبي ﷺ « الدين النصيحة، الدين النصيحة » قالوا لمن يارسول الله؟ قال « لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم

(١) مماطلته بالحق الذي عليه

وقد قالوا لعمر بن الخطاب : في أهل الشورى أمّر فلاناً وفلاناً، فجعل يذكر في حق كل واحد من الستة ـ وهم أفضل الامة ـ أمراً جعله مانعاً له من تعيينه

واذا كان النصح واجباً في المصالح الدينية الخاصة والعامة مثل نقلة الحديث الذين يغلطون أو يكذبون كما قال يحيى بن سعيد: سألت مالكا والثوري والليث بن سعد ـ أظنه ـ والاوزاعي عن الرجل يتهم في الحديث أو لا يحفظ؟ فقالوا: بين أمره

وقال بعضهم لاحمد بن حنبل : انه يثقل علي ان أقول فلان كذا وفلان كذا ، فقال: اذا سكت أنت وسكت أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم .

ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة او العبادات المخالفة للكتاب والسنة فان بيان حالهم وتحذير الامة منهم واجب باتفاق المسلمين حتى قيل لاحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلي ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع ؟ فقال: اذا قام وصلى واعتكف فانما هو لنفسه ، واذا تكلم في أهل البدع فانما هو للمسلمين ، هذا أفضل . فبين ان نفع هذا عام للمسلمين في دينهم من جنس الجهاد في سبيل الله ، إذ تطهير سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بني هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين ، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب ، فان هؤلاء اذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين الا تبعاً وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء

وقد قال النبي ﷺ «إن الله لا ينظر الى صوركم وأموالكم وانما ينظر الى قلوبكم وأعمالكم » وذلك ان الله يقول في كتابه (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب) فأخبر انه أنزل الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وانه أنزل الحديد كما ذكر فقوام الدين بالكتاب الهادي ، والسيف الناصر (وكفى بربك هاديا ونصيراً)

والكتاب هو الاصل ولهذا أول ما بعث الله رسوله أنزل عليه الكتاب ومكث بمكة لم يأمره بالسيف حتى هاجر وصار له أعوان على الجهاد .

وأعداء الدين نوعان : الكفار والمنافقون وقد أمر الله نبيه بجهاد الطائفتين في قوله (جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم) في آيتين من القرآن

فاذا كان أقوام منافقون يبتدعون بدعا تخالف الكتاب ويلبسونها على الناس ولم تبين للناس فسد أمر الكتاب وبدل الدين، كما فسد دين أهل الكتاب قبلنا بما وقع فيه من التبديل الذي لم ينكر على أهله

واذا كان أقوام ليسوا منافقين لكنهم سماعون للمنافقين قد التبس عليهم أمرهم حتى ظنوا قولهم حقاً وهو مخالف للكتاب وصاروا دعاة إلى بدع المنافقين كما قال تعالى (لو خرجوا فيكم مازادوكم إلا خبالا ولا وضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم) فلا بد أيضاً من بيان حال هؤلاء بل الفتنة بحال هؤلاء أعظم فان فيهم إيماناً يوجب موالاتهم

وقد دخلوا في بدع من بدع المنافقين التي تفسد الدين فلابد من التحذير من تلك البدع وان اقتضى ذلك ذكرهم وتعيينهم بل ولو لم يكن قد تلقوا تلك البدعة عن منافق لكن قالوها ظانين انها هدى وأنها خير وانها دين ولم يكن كذلك لوجب بيان حالها،

ولهذا وجب بيان حال من يغلط في الحديث والرواية ومن يغلط في الرأي والفتيا ومن يغلط في الزهد والعبادة ، وان كان المخطىء المجتهد مغفوراً له خطؤه ، وهو ماجور على اجتهاده ، فبيان القول والعمل الذي دل عليه الكتاب والسنة واجب وان كان في ذلك مخالفة لقوله وعمله. ومن علم منه الاجتهاد السائغ فلا يجوز ان يذكر على وجه الذم والتأثيم له ، فان الله غفر له خطاه بل يجب لما فيه من الايمان والتقوى موالاته ومحبته والقيام بما أوجب الله من حقوقه من ثناء ودعاء وغير ذلك وان علم منه النفاق كما عرف نفاق جماعة على عهد رسول الله ﷺ مثل عبد الله بن ابي وذويه، وكما علم المسلمون نفاق سائر الرافضة عبدالله بن سبأ وأمثاله مثل عبد القدوس بن الحجاج ومحمد بن سعيد المصلوب فهذا يذكر بالنفاق ، وان اعلن بالبدعة ولم يعلم هل كان منافقا أو مؤمنا مخطئا ذكر بما يعلم منه، فلا يحل للرجل ان يقفو ماليس له به علم، ولا يحل له ان يتكلم في هذا الباب الا قاصدا بذلك وجه الله تعالى، وان تكون كلمة الله هي العليا، وان يكون الدين

كله لله، فمن تكلم في ذلك بغير علم او بما يعلم خلافه كان آثما وكذلك القاضي والشاهد والمفتي كما قال النبي ﷺ « القضاة ثلاثة :قاضيان في النار وقاض في الجنة : رجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة ، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ، ورجل علم الحق فقضى بخلاف ذلك فهو في النار » وقد قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا وان تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا) واللي هو الكذب والاعراض كتمان الحق ومثله ما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « البيعان بالخيار مالم يتفرقا فان صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وان كذبا وكتما محقت بركة بيعهما »

ثم القائل في ذلك بعلم لابد له من حسن النية فلو تكلم بحق لقصد العلو في الارض او الفساد كان بمنزلة الذي يقاتل حمية ورياء . وان تكلم لاجل الله تعالى مخلصاً له الدين كان من المجاهدين في سبيل الله من ورثة الانبياء خلفاء الرسل، وليس هذا الباب مخالفا لقوله « الغيبة ذكرك اخاك بما يكره » فان الاخ هو المؤمن وأخا المؤمن إن كان صادقا في إيمانه لم يكره ماقلته من هذا الحق الذي يحبه الله ورسوله وان كان فيه شهادة عليه وعلى ذويه، بل عليه أن يقوم بالقسط ويكون شاهداً لله ولو على نفسه او والديه او اقربيه، ومتى كره هذا الحق كان ناقصاً في ايمانه، ينقص من اخوته بقدر مانقص من ايمانه، فلم يعتبر كراهته من الجهة التي نقص منها ايمانه اذ كراهته لما يحبه الله ورسوله توجب تقديم محبة الله ورسوله كما قال تعالى (والله ورسوله احق ان يرضوه)

ثم قد يقال : هذا لم يدخل في حديث الغيبة لفظا ومعنى وقد يقال دخل في ذلك الذين خص منه كما يخص العموم اللفظي والعموم المعنوي وسواء زال الحكم لزوال سببه او لوجود مانعه فالحكم واحد والنزاع في ذلك يؤول الى اللفظ إذ العلة قد يعني بها التامة وقد يعني بها المقتضية والله اعلم وأحكم

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم

أقوم ما قيل

فى المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل
وبطلان الجبر والتعطيل

مجموع من فتاوى

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

وما حققه فى مواضع من كتبه ومؤلفاته

أشرف على تصحيحه وعلق عليه بعض الحواشي

السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة المنار

الطبعة الاولى في سنة ١٣٤٩ هـ

مطبعة المنار بمصر

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سؤال ورد على الشيخ تقي الدين بن تيمية رضي الله عنه من الديار المصرية في شوال سنة أربع عشرة وسبعمائة ، في حسن إرادة الله تعالى لخلق الخلق وإنشاء الانام ، وهل يخلق لعلة أولغير علة ؟ فان قيل لا لعلة فهو عبث تعالى الله عنه ، وان قيل لعلة، فان قلتم انها لم تزل ، لزم أن يكون المعلول لم يزل، وان قلتم انها محدثة لزم أن يكون لها علة والتسلسل محال

﴿ الجواب ﴾ الحمد لله رب العالمين . هذه المسئلة من اجل المسائل الكبار التي تكلم فيها الناس وأعظمها شعباً وفروعا ، وأكثرها شبها ومحارات. فان لها تعلقا بصفات الله تعالى و بأسمائه وأفعاله وأحكامه من الامر والنهي والوعدو الوعيد ، وهي داخلة في خلقه وأمره، فكل مافي الوجود متعلق بهذه المسئلة ، فان المخلوقات جميعها متعلقة بها وهي متعلقة بالخالق سبحانه، وكذلك الشرائع كلها: الامر والنهي والوعد والوعيد متعلقة بها وهي متعلقة بمسائل القدر والامر ، ومسائل الصفات والافعال ، وهذه جوامع علوم الناس، فعلم الفقه هو الامر والنهي

وقد تكلم الناس في تعليل الاحكام الشرعية والامر والنهي كالامر بالتوحيد والصدق والعدل والصلاة والزكاة والصيام والحج ،والنهي عن الشرك والكذب والظلم والفواحش، هل أمر بذلك لحكمة ومصلحة وعلة اقتضت ذلك؟ أم ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة؟ وهل علل الشرع بمعنى الداعي والباعث؟ او بمعنى الامارة والعلامة ؟ وهل يسوغ في الحكمة أن ينهى الله عن التوحيد والصدق والعدل ، ويأمر بالشرك والكذب والظلم ام لا ؟

وتكلم الناس في تنزيه الله تعالى عن الظلم هل هو منزه عنه مع قدرته عليه أم الظلم ممتنع لنفسه لا يمكن وقوعه ،

وتكلموا في محبة الله ورضاه وغضبه وسخطه هل هو بمعنى إرادته وهو الثواب والعقاب المخلوق ، ام هذه صفات أخص من الارادة

وتنازعوا فيما وقع في الارض من الكفر والفسوق والعصيان ، هل يريده ويحبه ويرضاه كما يريد ويحب سائر ما يحدث ؟ ام هو واقع بدون قدرته ومشيئته ، وهو لا يقدر أن يهدي ضالا ولا يضل مهتديا ؟ ام هو واقع بقدرته ومشيئته ؟ ولا يكون في ملكه ما لا يريده وله في جميع خلقه حكمة بالغة ، وهو يبغضه ويكرهه ويمقت فاعله ولا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يريده الارادة الدينية المتضمنة لمحبته ورضاه ، وإن أراده الارادة الكونية التي تتناول ما قدره وقضاه ، وفروع هذه المسئلة كثيرة

ولاجل تجاذب الاصل ووقوع الاشتباه فيه صار الناس فيه إلى التقديرات الثلاثة المذكورة في سؤال السائل ، وكل تقدير قال به طوائف من بني آدم من المسلمين وغير المسلمين

﴿ فالتقدير الاول ﴾ هو قول من يقول خلق المخلوقات وأمر بالمأمورات لا لعلة ولا لداع ولا باعث ، بل فعل ذلك لمحض المشيئة وصرف الارادة ، وهذا قول كثير ممن يثبت القدر ، وينتسب الى السنة من اهل الكلام والفقه وغيرهم . وقد قال بهذا طوائف من اصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهو قول الاشعري وأصحابه ، وقول كثير من نفاة القياس الظاهرية كابن حزم وأمثاله .

ومن حجة هؤلاء انه لو خلق الخلق لعلة لكان ناقصا بدونها مستكملا بها ، فانه إما أن يكون وجود تلك العلة وعدمها بالنسبة اليه سواء او يكون وجودها اولى به . فان كان الاول امتنع ان يفعل لاجلها ، وان كان الثاني ثبت ان وجودها اولى به ، فيكون مستكملا بها ، فيكون قبلها ناقصا

ومن حججهم ما ذكره السائل من ان العلة إن كانت قديمة وجب قدم المعلول لان العلة الغائية وان كانت متقدمة على المعلول في العلم والقصد كما يقال : اول الفكرة آخر العمل ، وأول البغية آخر الدرك . ويقال ان العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلا فلا ريب انها متأخرة في الوجود عن العمل ، فمن فعل فعلا لمطلوب يطلبه بذلك الفعل كان حصول المطلوب بعد الفعل ، فاذا قدر ان ذلك المطلوب الذي هو العلة قديما كان الفعل قديما بطريق الاولى .

فلو قيل انه يفعل لعلة قديمة لزم أن لا يحدث شيء من الحوادث وهو خلاف المشاهدة ، وان قيل انه فعل لعلة حادثة لزم محذوران (احدهما) ان يكون محلا للحوادث فان العلة اذا كانت منفصلة عنه فان لم يعد اليه منها حكم امتنع ان يكون وجودها اولى به من عدمها ، واذا قدر انه عاد اليه منها حكم كان ذلك حادثا فتقوم به الحوادث

(والمحذور الثاني) ان ذلك يستلزم التسلسل من وجهين (احدهما) ان تلك العلة الحادثة المطلوبة بالفعل هي ايضا مما يحدثه الله تعالى بقدرته ومشيئته ، فان كانت لغير علة لزم العبث كما تقدم ، وان كانت لعلة عاد التقسيم فيها ، فاذا كان كل ما احدثه احدثه لعلة والعلة مما احدثه لزم تسلسل الحوادث (الثاني) ان تلك العلة إما ان تكون مرادة لنفسها او لعلة أخرى ، فان كانت مرادة لنفسها امتنع حدوثها لان ما اراده الله تعالى لذاته وهو قادر عليه لا يؤخر إحداثه ، وان كانت مرادة لغيرها فالقول في ذلك الغير كالقول فيها ويلزم التسلسل . وهذا ونحوه من حجج من ينفي تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه

﴿والتقدير الثاني﴾ قول من يجعل العلة الغائية قديمة كما يجعل العلة الفاعلية قديمة كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه ، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم . وهؤلاء اصل قولهم ان للمبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها لا يجوز ان يتأخر عنها معلولها . وأعظم حججهم قولهم ان جميع الامور المعتبرة

في كونه فاعلا ان كانت موجودة في الازل لزم وجود المفعول في الازل لان العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فانه لو تأخر لم تكن جميع شروط الفعل وجدت في الازل فانا لا نعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فاذا قدر انه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وان لم تكن العلة التامة التي هي جميع الامور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل وان لم يكن جميعها في الازل فلابد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، واذا كان هناك سبب حادث فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الاول ويلزم التسلسل. قالوا فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلة ولكنهم متناقضون فانهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا ليس له ارادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار. وقولهم باطل من وجوه كثيرة: منها ان يقال هذا القول يستلزم أن لا يحدث شيء، وان كل ما حدث حدث بغير إحداث محدث. ومعلوم أن بطلان هذا أبين من بطلان التسلسل وبطلان الترجيح بلا مرجح، وذلك ان العلة التامة المستلزمة لمعلولها يقترن بها معلولها ولا يجوز أن يتأخر عنها شيء من معلولها، فكل ما حدث من الحوادث لا يجوز أن يحدث عن هذه العلة التامة، وليس هناك ما يصدر عنه الممكنات سوى الواجب بنفسه الذي سماه هؤلاء علة تامة، فاذا امتنع صدور الحوادث عنه وليس هناك ما يحدثها غيره لزم أن يحدث بلا محدث

وأيضا فلو قدر أن غيره احدثها فان كان واجبا بنفسه كان القول فيه كالقول في الواجب الاول. وأصل قولهم ان الواجب بنفسه علة تامة تستلزم مقارنة معلوله له فلا يجوز أن يصدر على قولهم عن العلة التامة حادث، لا بواسطة ولا بغير واسطة، لان تلك

الواسطة ان كانت من لوازم وجوده كانت قديمة معه ، فامتنع صدور الحوادث عنها وان كانت حادثة كان القول فيها كالقول في غيرها

وان قدر ان المحدث للحوادث غير واجب بنفسه كان ممكنا مفتقراً الى موجب يوجب به. ثم ان قيل انه محدث كان من الحوادث، وان قيل انه قديم كان له علة تامة مستلزمة له ، وامتنع حينئذ حدوث الحوادث عنه ، فان الممكن لا يوجد هو ولا شيء من صفاته وأفعاله الا عن الواجب بنفسه. فاذا قدر حدوث الحوادث عن ممكن قديم معلول لعلة قديمة قيل هل حدث فيه سبب يقتضي الحدوث أم لا؟ فان قيل لم يحدث سبب لزم الترجيح بلا مرجح وان قيل حدث سبب لزم التسلسل كما تقدم

(الوجه الثاني) الذي يبين بطلان قولهم ان يقال : مضمون الحجة انه إذا لم يكن ثم علة قديمة لزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح والتسلسل عندكم جائز. فان أصل قولهم ان هذه الحوادث متسلسلة شيئا بعد شيء، وان حركات الفلك توجب أستعداد القوابل لان تفيض عليها الصور الحادثة من العلة القديمة سواء قلتم هي العقل الفعال او هي الواجب الذي يصدر عنه بتوسط العقول او غير ذلك من الوسائط ، واذا كان التسلسل جائزاً عندكم لم يمتنع حدوث الحوادث من غير علة موجبة للمعلول وان لزم التسلسل ، بل هذا خير في الشرع والعقل من قولكم ، وذلك ان الشرع أخبر أن الله خلق السموات والارض في ستة أيام وهـذا مما اتفق عليه الملل: المسلمون واليهود والنصارى. فان قيل بانه خلقها بسبب حادث قبل ذلك كان خيراً من قولهم انها قديمة أزلية معه في الشرع ، وكان أولى في العقل لان العقل ليس فيه ما يدل على قدم هذه الافلاك حتى يعارض الشرع ، وهذه الحجة العقلية انما تقتضي انه لا يحدث شيء إلا بسبب حادث فاذا قيل ان السموات والارض خلقها الله تعالى بما حدث قبل ذلك لم يكن في حجتكم العقلية ما يبطل هذا

(الوجه الثالث) أن يقال حدوث حادث بعد حادث بلا نهاية إما أن يكون

ممكنا في العقل او ممتنعا ، فان كان ممتنعا في العقل لزم ان الحوادث جميعها لها اول كما يقول ذلك من يقوله من أهل الكلام، وبطل قولهم بقدم حركات الافلاك ، وان كان محدثا أمكن أن يكون حدوث ما أحدثه الله تعالى كالسموات والارض موقوفا على حوادث قبل ذلك كما تقولون أنتم فيما يحدث في هذا العالم من الحيوان والنبات والمعادن والمطر والسحاب وغير ذلك فيلزم فساد حجتكم على التقديرين

ثم يقال: اما أن تثبتوا لمبدع العالم حكمة وغاية مطلوبة واما أن لا تثبتوا ، فان لم تثبتوا بطل قولكم باثبات العلة الغائية وبطل ما تذكرونه من حكمة الباري تعالى في خلق الحيوان وغير ذلك من المخلوقات ، وأيضا فالوجود يبطل هذا القول ، فان الحكمة الموجودة في الوجود أمر يفوق العد والاحصاء ، كاحداثه سبحانه لما يحدثه من نعمته ورحمته وقت حاجة الخلق اليه، كاحداث المطر وقت الشتاء بقدر الحاجة واحداثه للانسان الآلات التي يحتاج اليها بقدر حاجته وأمثال ذلك مما ليس هذا موضع بسطه، وان أثبتم له حكمة مطلوبة - وهي باصطلاحكم العلة الغائية - لزمكم أن تثبتوا له المشيئة والارادة بالضرورة، فان القول بان الفاعل فعل كذا لحكمة كذا بدون كونه مريداً لتلك الحكمة المطلوبة جمع بين النقيضين، وهؤلاء المتفلسفة من أكثر الناس تناقضا ولهذا يجعلون العلم هو العالم والعلم هو الارادة والارادة هي القدرة وأمثال ذلك

(وأما التقدير الثالث) وهو انه فعل المفعولات وأمر بالمأمورات لحكمة محمودة فهذا قول أكثر الناس من المسلمين وغير المسلمين ، وقول طوائف من أصحاب ابي حنيفة والشافعي ومالك واحمد وغيرهم، وقول طوائف من أهل الكلام من المعتزلة والكرامية والمرجئة وغيرهم ، وقول أكثر أهل الحديث والتصوف وأهل التفسير وأكثر قدماء الفلاسفة وكثير من متأخريهم كأبي البركات وأمثاله ، لكن هؤلاء على أقوال: منهم من قال ان الحكمة المطلوبة مخلوقة منفصلة عنه أيضا كما

يقول ذلك من يقوله من المعتزلة والشيعة ومن وافقهم ، وقالوا الحكمة في ذلك احسانه إلى الخلق، والحكمة في الامر تعريض المكلفين للثواب ، وقالوا ان فعل الاحسان الى الغير حسن محمود في العقل . فخلق الخلق لهذه الحكمة من غير أن يعود اليه من ذلك حكم ولا قام به فعل ولا نعت ، فقال لهم الناس أنتم متناقضون في هذا القول لان الاحسان الى الغير محمود لكونه يعود منه على فاعله حكم يحمد لاجله ، اما لتكميل نفسه بذلك واما لقصده الحمد والثواب بذلك، واما لرقة والم يجده في نفسه يدفع بذلك الاحسان لالم ، واما للتذاذه وسروره وفرحه بالاحسان، فان النفس الكريمة تفرح وتسر وتلتذ بالخير الذي يحصل منها الى غيرها، فالاحسان الى الغير محمود لكون المحسن يعود اليه من فعله هذه الامور حكم يحمد لاجله ، اما اذا قدر أن وجود الاحسان وعدمه بالنسبة الى الفاعل سواء لم يعلم أن مثل هذا الفعل يحسن منه بل مثل هذا يعد عبثا في عقول العقلاء، وكل من فعل فعلا ليس فيه لنفسه لذة ولا مصلحة ولا منفعة بوجه من الوجوه لاعاجلة ولا آجلة كان عبثا ولم يكن محموداً على هذا ، وانتم عللتم أفعاله فراراً من العبث فوقعتم في العبث ، فان العبث هو الفعل الذي ليس فيه مصلحة ولا منفعة ولا فائدة تعود على الفاعل ، ولهذا لم يأمر الله تعالى ولا رسوله ﷺ ولا أحد من العقلاء أحداً بالاحسان الى غيره ونفعه ونحو ذلك الا لما له في ذلك من المنفعة والمصلحة ، والا فأمر الفاعل بفعل لايعود اليه منه لذة ولا سرور ولا منفعة ولا فرح بوجه من الوجوه لا في العاجل ولا في الآجل لايستحسن من الآمر

ونشأ من هذا الكلام نزاع بين المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم في مسئلة التحسين والتقبيح العقلي ، فاثبت ذلك المعتزلة وغيرهم ومن وافقهم من أصحاب ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واهل الحديث وغيرهم وحكوا ذلك عن ابي حنيفة نفسه ، ونفى ذلك الاشعرية ومن وافقهم من اصحاب مالك والشافعي واحمد وغيرهم ، واتفق الفريقان

على ان الحسن والقبح اذا فسرا بكون الفعل نافعا للفاعل ملائماً له وكونه ضارا للفاعل منافراً له انه يمكن معرفته بالعقل كما يعرف بالشرع ، وظن من ظن من هؤلاء ان الحسن والقبح المعلوم بالشرع خارج عن هذا ، وهذا ليس كذلك ، بل جميع الافعال التي وجبها الله تعالى وندب اليها هي نافعة لفاعليها ومصلحة لهم ، وجميع الافعال التي نهى الله عنها هي ضارة لفاعليها ومفسدة في حقهم ، والثواب المترتب على طاعة الشارع نافع للفاعل ومصلحة له ، والذم والعقاب المترتب على معصيته ضار للفاعل ومفسدة له ، والمعتزلة اثبتت الحسن في افعال الله تعالى لا بمعنى حكم يعود اليه من افعاله . ومنازعوهم لما اعتقدوا ان لا حسن ولا قبح الا ماعاد الى الفاعل منه حكم نفوا ذلك وقالوا القبيح في حق الله تعالى هو الممتنع لذاته ، وكل ما يقدر ممكننا من الافعال فهو حسن ، اذ لا فرق بالنسبة اليه عندهم بين مفعول ومفعول ، واولئك اثبتوا حسنا وقبحا لا يعود الى الفاعل منه حكم يقوم بذاته ، اذ عندهم لا يقوم بذاته وصف ولا فعل ولا غير ذلك وان كانوا اقديتنا قضون

ثم اخذوا يقيسون ذلك على ما يحسن من العبد ويقبح ، فجعلوا يوجبون على الله سبحانه ما يوجبون على العبد ، ويحرمون عليه من جنس ما يحرمون على العبد ، ويسمون ذلك العدل والحكمة مع قصور عقلهم عن معرفة حكمته ، فلا يثبتون له مشيئة عامة ، ولا قدرة تامة ، فلا يجعلونه (على كل شيء قدير) ولا يقولون « ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن » ولا يقرون بانه خالق كل شيء . ويثبتون له من الظلم ما نزه نفسه عنه سبحانه ، فانه قال (ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما) اى لا يخف ان يظلم فيحمل عليه من سيئات غيره ولا يهضم من حسناته . وقال تعالى (ما يبدل القول لدي وما انا بظلام للعبيد) وقال صلى الله عليه وسلم في حديث البطاقة الذي رواه الترمذي وغيره «يجاء برجل من امتي يوم القيامة فتنشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل مد البصر ، فيقال له : هل

تنكر من هذا شيئا ؟ فيقول: لا يارب ، فيقال له لا ظلم عليك اليوم ، ويؤتى ببطاقة فيها شهادة ان لا اله الا الله فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة» فقد اخبر النبي ﷺ انه لا يظلم بل يثاب على ما اتى به من التوحيد ، كما قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره * ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره)

وجمهور هؤلاء الذين يسمون انفسهم عدلية يقولون من فعل كبيرة واحدة احبطت جميع حسناته وخلد في نار جهنم ، فهذا الذي سماه الله ورسوله ظلما يصفون الله به مع دعواهم تنزيهه عن الظلم ، ويسمون تخصيصه من يشاء برحمته وفضله وخلقه ما خلقه لما له فيه من الحكمة البالغة ظلما . والكلام في هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع (وانما) نبهنا على مجامع اصول الناس في هذا المقام

وهؤلاء المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة يوجبون على الله سبحانه ان يفعل بكل عبد ما هو الاصلح له في دينه ، وتنازعوا في وجوب الاصلح في دنياه ، ومذهبهم انه لا يقدر ان يفعل مع مخلوق من المصلحة الدينية غير ما فعل ، ولا يقدر ان يهدي ضالا ولا يضل مهتديا

واما سائر الطوائف الذين يقولون بالتعليل من الفقهاء واهل الحديث والصوفية واهل الكلام وغيرهم والمتفلسفة ايضا فلا يوافقونهم على هذا بل يقولون انه يفعل ما يفعل سبحانه لحكمة يعلمها سبحانه ، وهو يعلّم العباد او بعض العباد من حكمته ما يطلعهم عليه وقد لا يعلمون ذلك . والامور العامة التي يفعلها تكون لحكمة عامة ورحمة عامة ، كارسال محمد ﷺ فانه كما قال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) فان ارساله كان من اعظم النعمة على الخلق وفيه اعظم حكمة للخالق ورحمة منه لعباده كما قال تعالى (لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وقال تعالى (وكذلك فتنا

بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء منّ الله عليهم من بيننا أليس الله بأعلم بالشاكرين) وقال تعالى (ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا) قالوا هو محمد ﷺ

فاذا قال قائل فقد تضرر برسالته طائفة من الناس كالذين كذبوه من المشركين وأهل الكتاب كان عن هذا جوابان

(أحدهما) انه نفعهم بحسب الامكان فانه اضعف شرهم الذي كانوا يفعلونه لولا الرسالة باظهار الحجج والآيات التي زلزلت ما في قلوبهم، وبالجهاد والجزية التي اخافتهم واذلتهم حتي قل شرهم، ومن قتله منهم مات قبل ان يطول عمره في الكفر فيعظم كفره، وكان ذلك تقليلا لشره، والرسل صلوات الله عليهم بعثوا لتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان

(والجواب الثاني) ان ما حصل من الضرر امر مغمور في جنب ما حصل من النفع، كالمطر الذي عم نفعه اذا خرب به بعض البيوت او احتبس به بعض المسافرين والمكتسبين كالقصارين ونحوهم، وما كان نفعه ومصلحته عامة كان خيرا مقصوداً ورحمة محبوبة وان تضرر به بعض الناس. وهذا الجواب اجاب به طوائف من المسلمين واهل الكلام والفقه وغيرهم من الحنفية والحنبلية وغيرهم ومن الكرامية والصوفية، وهو جواب كثير من المتفلسفة

وقال هؤلاء جميع ما يحدثه في الوجود من الضرر فلا بد فيه من حكمة قال تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقال (الذي احسن كل شيء خلقه) والضرر الذي يحصل به حكمة مطلوبة لا يكون شرا مطلقا، وان كان شرا بالنسبة الى من تضرر به. ولهذا لا يجيء في كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ اضافة الشر وحده الى الله، بل لا يذكر الشر الا على احد وجوه ثلاثة، إما أن يدخل في عموم المخلوقات فانه اذا دخل في العموم أفاد عموم القدرة والمشيئة والخلق وتضمن ما اشتمل عليه من حكمة تتعلق بالعموم، وإما أن يضاف الى السبب الفاعل، وإما أن يحذف فاعله

فالاول كقوله تعالى (الله خالق كل شيء) ونحو ذلك ، ومن هذا الباب أسماء الله المقترنة كالمعطي المانع ، والضار النافع ، المعز والمذل ، الخافض الرافع ، فلا يفرد الاسم المانع عن قرينه ولا الضار عن قرينه لان اقترانها يدل على العموم ، وكل ما في الوجود من رحمة ونفع ومصلحة فهو من فضله تعالى ، وما في الوجود من غير ذلك فمن عدله ، فكل نعمة منه فضل ، وكل نقمة منه عدل ، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ انه قال « يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة ، سحاء الليل والنهار ، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والارض ؟ فانه لم يغض ما في يمينه ، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع » فأخبر أن يده اليمني فيها الاحسان الى الخلق ، ويده الأخرى فيها العدل والميزان الذي به يخفض ويرفع ، فخفضه ورفعه من عدله ، واحسانه الى خلقه من فضله .

وأما حذف الفاعل فمثل قول الجن (وإنا لا ندرى أشر أريد بمن في الارض أم أراد بهم ربهم رشدا) وقوله تعالى (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) ونحو ذلك

وإضافته الى السبب كقوله (من شر ما خلق) وقوله (فأردت أن أعيبها) مع قوله (فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما) وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) وقوله (ربنا ظلمنا أنفسنا) وقوله تعالى (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم) وأمثال ذلك .

ولهذا ليس في أسماء الله الحسنى اسم يتضمن الشر وانما يذكر الشر في مفعولاته كقوله (نبيء عبادي أني أنا الغفور الرحيم * وأن عذابي هو العذاب الاليم) وقوله (ان ربك لسريع العقاب وانه لغفور رحيم) وقوله (اعلموا ان الله شديد العقاب) الآية ، وقوله (إن بطش ربك لشديد * انه هو يبدئ ويعيد * وهو الغفور الودود)

تبين سبحانه ان بطشه شديد ، وانه هو الغفور الودود .

واسم المنتقم ليس من أسماء الله الحسنى الثابتة عن النبي ﷺ وانما جاء في القرآن مقيداً كقوله تعالى (إنا من المجرمين منتقمون) وقوله (ان الله عزيز ذو انتقام) والحديث الذي في عدد الاسماء الحسنى الذي يذكر فيه المنتقم وذكر في سياقه «البر التواب المنتقم العفو الرؤوف» ليس هو عند أهل المعرفة بالحديث من كلام النبي ﷺ بل هذا ذكره الوليد بن مسلم عن بعض شيوخه ولهذا لم يروه أحد من أهل الكتب المشهورة إلا الترمذي ، رواه من طريق الوليد بن مسلم بسياق، ورواه غيره باختلاف في الاسماء وفي ترتيبها يبين انه ليس من كلام النبي ﷺ . وسائر من روى هذا الحديث عن أبي هريرة ثم عن الاعرج ثم عن أبي الزناد لم يذكروا أعيان الاسماء ، بل ذكروا قوله ﷺ « ان لله تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا من أحصاها دخل الجنة » وهكذا أخرجه أهل الصحيح كالبخاري ومسلم وغيرهما ، ولكن روي عدد الاسماء من طريق أخرى من حديث محمد بن سيرين عن أبي هريرة ورواه ابن ماجه واسناده ضعيف يعلم أهل الحديث انه ليس من كلام النبي ﷺ ، وليس في عدد الاسماء عن النبي ﷺ إلا هذان الحديثان كلاهما مروي من طريق أبي هريرة وهذا مبسوط في موضعه(١)

والمقصود هنا التنبيه على أصول تنفع في معرفة هذه المسئلة فان نفوس بني آدم لا يزال يجول فيها من هذه المسئلة أمر عظيم

واذا علم العبد من حيث الجملة ان الله فيما خلقه وما أمر به حكمة عظيمة كفاه هذا ، ثم كلما ازداد علما وايمانا ظهر له من حكمة الله ورحمته ما يبهر عقله ويتبين له تصديق ما أخبر الله به في كتابه حيث قال (سنريهم آياتنا في الآفاق

(١) ملخص كلامه ان الانتقام من افعاله التي لم يثبت له منها اسم . ونقول انه في اللغة التي ورد بها القرآن بمعنى الجزاء والقصاص لا يعم معنى الظلم كما يستعمله الناس

وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) فانه ﷺ قال في الحديث الصحيح « لله أرحم بعباده من الوالدة بولدها » وفي الصحيحين عنه انه قال « ان الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة أنزل منها رحمة واحدة ، فبها يتراحم الخلق حتى ان الدابة لترفع حافرها عن ولدها من تلك الرحمة ، واحتبس عنده تسعاً وتسعين رحمة فاذا كان يوم القيامة جمع هذه الى تلك فرحم بها عباده » أو كما قال

ثم هؤلاء الجمهور من المسلمين وغيرهم كأئمة المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والعلماء الذين يثبتون حكمة فلا ينفونها(١) كما نفاها الاشعرية ونحوهم الذين يثبتون ارادة بلا حكمة ومشيئة بلا رحمة ولا محبة ولا رضى ، وجعلوا جميع المخلوقات بالنسبة اليه سواء لا يفرقون بين الارادة والمحبة والرضى بل ما وقع من الكفر والفسوق والعصيان قالوا انه يحبه ويرضاه كما يريده ، واذا قالوا لا يحبه ولا يرضاه دينا قالوا انه لا يريده دينا ، وما لم يقع من الايمان والتقوى فانه لا يحبه ولا يرضاه عندهم كما لا يريده . وقد قال تعالى (إذ يبيتون ما لا يرضى من القول) فأخبر انه لا يرضاه ، مع انه قدره وقضاه ، ولا يوافقون المعتزلة على انكار قدر الله تعالى وعموم خلقه ومشيئته وقدرته ، ولا يشبهونه بخلقه فيما يوجب ويحرم كما فعل هؤلاء ، ولا يسلبونه ما وصف به نفسه من صفاته وأفعاله بل أثبتوا له ما أثبته لنفسه من الصفات والافعال ونزهوه عما نزه عنه نفسه من الصفات والافعال ، وقالوا ان الله خالق كل شيء ومليكه وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن وهو على كل شيء قدير وهو يحب المحسنين والمتقين ، ويرضى عن السابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان ولا يرضى لعباده الكفر ، ولا

(١) كذا في الاصل وظاهره ان كلمة « الذين » صفة لما قبله وحينئذ يبقى مبتدأ الكلام بغير خبر . فاذا حذفت كانت جملة « يثبتون » خبر المبتدأ ، واذا بقيت وجب حذف الفاء من قوله « فلا ينفونها » لتكون الجملة بعدها هي الخبر . وربما كان في الاصل تحريف غير هذا

يرضى بالقول المخالف لامر الله ورسوله ، وقالوا مع انه خالق كل شيء وربه ومليكه فقد فرق بين المخلوقات اعيانها وأفعالها كما قال تعالى (أفنجعل المسلمين كالمجرمين) وكما قال (أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم؟ساء مايحكمون) وقال تعالى (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض؟أم نجعل المتقين كالفجار) وقال (وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء ولا الاموات) وامثال ذلك مما يبين الفرق بين المخلوقات وانقسام الخلق الى شقي وسعيد كما قال تعالى (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وقال تعالى (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) وقال تعالى (يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذابا أليما) وقال تعالى (ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون * فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون * وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فاولئك في العذاب محضرون) ونظائر هذا في القرآن كثير .

وينبغي أن يعلم أن هذا المقام زل فيه طوائف من اهل الكلام والتصوف وصاروا فيه الى ماهو شر من قول المعتزلة ونحوهم من القدرية ، فان هؤلاء يعظمون الامر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ،ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، لكن ضلوا في القدر واعتقدوا انهم اذا أثبتوا مشيئة عامة وقدرة شاملة وخلقا متناولا لكل شيء،لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك ،

فقابل هؤلاء قوم من العلماء والعباد وأهل الكلام والتصوف،فأثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ،وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن،وانه خالق كل شيء، وهذا حسن وصواب. لكنهم قصروا في الأمر والنهي والوعد والوعيد،وأفرطوا حتى غلا بهم الى الالحاد فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا (لوشاء الله ماأشركنا ولا آباؤنا

ولا حرمنا من شيء) فأولئك القدرية وإن كانوا يشبهون المجوس من حيث انهم أثبتوا فاعلا لما اعتقدوه شراً غير الله سبحانه ، فهؤلاء شابهوا المشركين الذين قالوا (لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء) فالمشركون شر من المجوس، فان المجوس يقَرون (١) بالجزية باتفاق المسلمين، وذهب بعض العلماء الى حل نسائهم وطعامهم ، وأما المشركون فاتفقت الأمة على تحريم نكاح نسائهم ، ومذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه وغيرهما انهم لا يقرون بالجزية ، وجمهور العلماء على ان مشركي العرب لا يقرون بالجزية وإن أقرت المجوس، فان النبي ﷺ لم يقبل الجزية من المشركين بل قال « أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله واني رسول الله ، فاذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عز وجل »

والمقصود هنا ان من أثبت القدر واحتج به على ابطال الامر والنهي فهو شر ممن أثبت الامر والنهي ولم يثبت القدر، وهذا متفق عليه بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل بل من جميع الخلق ، فان من احتج بالقدر وشهود الربوبية العامة لجميع المخلوقات ولم يفرق بين المأمور والمحظور، والمؤمن والكافر ، وأهل الطاعة وأهل المعصية ، لم يؤمن بأحد من الرسل ولا بشيء من الكتب ، وكان عنده آدم وابليس سواء ، ونوح وقومه سواء ، وموسى وفرعون سواء ، والسابقون الأولون والكافرون سواء . وهذا الضلال قد كثر في كثير من أهل التصوف والزهد والعبادة ، لاسيما اذا قرنوا به توحيد أهل الكلام المثبتين للقدر والمشيئة من غير اثبات المحبة والبغض والرضى والسخط ، الذين يقولون التوحيد هو توحيد الربوبية، والالهية عندهم هي القدرة على الاختراع ولا يعرفون توحيد الالهية ، ولا يعلمون ان الإله هو المألوه المعبود، وان مجرد الاقرار بأن الله رب كل شيء

(١) يقرون بفتح القاف مبنى للمفعول اى يقرهم المسلمون على دينهم بأداء الجزية

لايكون توحيداً حتى تشهد أن لا إله إلا الله كما قال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) . قال عكرمة : تسألهم من خلق السموات والارض؟ فيقولون الله، وهم يعبدون غيره ، وهؤلاء يدعون التوحيد والفناء في التوحيد ويقولون ان هذا نهاية المعرفة ، وان العارف اذا صار في هذا المقام لايستحسن حسنة ولا يستقبح سيئة لشهوده الربوبية العامة والقيومية الشاملة . وهذا الموضع وقع فيه من الشيوخ الكبار من شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

وهؤلاء غاية توحيدهم هو توحيد المشركين الذين كانوا يعبدون الاصنام الذين قال الله عنهم (قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون * سيقولون لله قل أفلا تذكرون * قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم * سيقولون لله ، قل أفلا تتقون * قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه ان كنتم تعلمون * سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون) وقال تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله قل فأنى تؤفكون) وقال (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لايعلمون) وقال تعالى (قل من يرزقكم من السماء والارض أم من يملك السمع والابصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر؟ فسيقولون الله . فقل أفلا تتقون * فذلكم الله ربكم الحق، فماذا بعد الحق إلا الضلال فاني تصرفون * كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يؤمنون * قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده ؟ قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده، فأنى تؤفكون * قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق؟ قل الله يهدي للحق أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع امن لايهدي الا أن يهدى؟ فما لكم كيف تحكمون) وقال تعالى (أمّن خلق السموات والارض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان

لكم أن تنبتوا شجرها؟أإله مع الله ؟بل هم قوم يعدلون* أمن جعل الارض قرارا وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزاً ؟ أإله مع الله بل أكثرهم لايعلمون * أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض؟أإله مع الله؟قليلا ماتذكرون* أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ؟ أإله مع الله ؟ تعالى الله عما يشركون* أمن يبدأ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض؟أإله مع الله؟قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فان هؤلاء المشركين كانوا مقرين بان الله خالق السموات والارض وخالقهم وبيده ملكوت كل شيء ،وكانوا مقرين بالقدر،فان العرب كانوا يثبتون القـدر في الجاهلية وهو معروف عنهم في النظم والنثر ، ومع هذا فلم يكونوا يعبدون الله وحده لاشريك له ، بل عبدوا غيره فكانوا مشركين شراً من اليهود والنصارى،فمن كان غاية توحيده وتحقيقه هو هذا التوحيد كان غاية توحيده توحيد المشركين .

وهذا المقام مقام واي مقام ، زلت فيه اقدام ، وضلت فيه افهام ، وبدل فيه دين المسلمين ، والتبس فيه اهل التوحيد بعباد الاصنام على كثير ممن يدعون نهاية التوحيد والتحقيق والمعرفة والكلام . ومعلوم عند كل من يؤمن بالله ورسوله ان المعتزلة والشيعة القدرية المثبتين للامر والنهي والوعد والوعيد خير ممن يسوي بين المؤمن والكافر ، والبر والفاجر ، والنبي الصادق ،والمتنبي الكاذب ، واولياء الله واعدائه الذين ذمهم السلف ، بل هم أحق بالذم من المعتزلة ، كما قال الخلال في كتاب (السنة والرد على القدرية)وقولهم ان الله أجبر العباد على المعاصي : وذكر المروذي قال قلت لابي عبدالله: رجل يقول ان الله أجبر العباد،فقال:هكذا لانقول وأنكر ذلك،وقال (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وذكر عن المروذي أن رجلا قال ان الله لم يجبر العباد على المعاصي ،فرد عليه آخر فقال ان الله جبر العباد ، أراد بذلك

اثبات القدر ، فسألوا عن ذلك احمد بن حنبل فانكر عليهما جميعاً حتى قال ـ او امر أن يقال ـ (يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء)

= وذكر عن عبد الرحمن بن مهدي قال أنكر سفيان الثوري « جبر » وقال ان الله جبل العباد . قال المروذي اراد قول النبي ﷺ «لأشج عبد القيس» يعني قوله « ان فيك لخلتين يحبهما الله : الحلم والاناءة » فقال : اخلقين تخلقت بهما ام خلقين جبلت عليهما ؟ فقال « بل خلقين جبلت عليهما » فقال : الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما .

= وذكر عن ابي إسحاق الفزاري قال قال الاوزاعي : أتاني رجلان فسألاني عن القدر فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما : قلت رحمك الله أنت أولى بالجواب ، قال : فأتاني الاوزاعي ومعه الرجلان فقال : تكلما ، فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر ونازعناهم فيه حتى بلغ بنا وبهم الى ان قلنا ان الله جبرنا على مانهانا عنه ، وحال بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا ، فقلت : ياهؤلاء ان الذين أتوكم بما أتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثاً ، واني أراكم قد خرجتم من البدعة الى مثل ما خرجوا اليه . فقال : أصبت وأحسنت يا أبا إسحاق .

= وذكر عن بقية بن الوليد قال : سألت الزبيدي والاوزاعي عن الجبر فقال الزبيدي أمر الله أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر او يعضل ، ولكن يقضي ويقدر ويخلق ويجبل عبده على ما أحب (١) وقال الاوزاعي : ما أعرف للجبر

(١) كلمة الجبل هنا موهمة للجبر حتى كأن الخلاف بينهما لفظي . والحق ان الجبل بمعنى الخلق والفطرة ، وقد خلق الله جميع البشر مستعدين للحق والباطل وفعل الخير والشر وخلق لهم ارادة تمكنهم من الترجيح بين ما يتعارض من هذه الاضداد التي تعرض لهم بناء على كل من المرجحات ، وجعل الدين مرشداً للفطرة فيما تخطيء فيه بالجهالة واتباع الهوى . وما يتفاضلون به من الاخلاق الفطرية بسنة الله في الوراثة او غيرها يكون من اسباب الترجيح ولكنه لا يدخل في معنى الجبر وسلب الاختيار . فتدبر

أصلا من القرآن والسنة فأهاب أن أقول ذلك ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل[1] فهذا يعرف في القرآن والحديث

وقال مطرف بن الشخير : لم نوكل الى القدر واليه نصير . وقال ضمرة بن ربيعة لم نؤمر أن نتوكل على القدر واليه نصير

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ قال « مامنكم من أحد إلا وقد علم مقعده من الجنة ومقعده من النار » قالوا يارسول الله ، أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب ؟ فقال « لا ، اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وهذا باب واسع

والمقصود هنا ان الخلال وغيره أدخلوا القائلين بالجبر في مسمى القدرية ، وان كانوا لا يحتجون بالقدر على المعاصي ، فكيف بمن يحتج به على المعاصي ؟ ومعلوم أنه يدخل في ذم من ذم الله من القدرية من يحتج به على اسقاط الامر والنهي أعظم مما يدخل فيه المنكر له ، فان ضلال هذا أعظم . ولهذا قرنت القدرية بالمرجئة في كلام غير واحد من السلف ، وروي في ذلك حديث مرفوع لان كلا من هاتين البدعتين تفسد الامر والنهي والوعد والوعيد . فالارجاء يضعف الايمان بالوعيد ويهون أمر الفرائض والمحارم ، والقدري ان احتج به كان عونا للمرجيء ، وان كذب به كان هو والمرجيء قد تقابلا ، هذا يبالغ في التشديد حتى لا يجعل العبد يستعين بالله على فعل ما أمر به وترك مانهى عنه ، وهذا يبالغ في الناحية الاخرى

ومن المعلوم ان الله تعالى ارسل الرسل وانزل الكتب لتصدق الرسل فيما اخبرت ، وتطاع فيما امرت ، كما قال تعالى (وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) وقال تعالى (من يطع الرسول فقد اطاع الله) والايمان بالقدر من تمام ذلك . فمن اثبت القدر وجعل ذلك معارضا للامر فقد اذهب الاصل .

---

(١) راجع حاشية ص ١٣١

ومعلوم ان من اسقط الامر والنهي الذي بعث الله به رسله فهو كافر باتفاق المسلمين واليهود والنصارى، بل هؤلاء قولهم متناقض لا يمكن أحداً منهم ان يعيش به ولا تقوم به مصلحة احد من الخلق ولا يتعاشر عليه اثنان، فان القدر ان كان حجة فهو حجة لكل احد، والا فليس حجة لاحد . فاذا قدر ان الرجل ظلمه ظالم او شتمه شاتم او أخذ ماله او افسد اهله او غير ذلك فمتى لامه او ذمه او طلب عقوبته ابطل الاحتجاج بالقدر .ومن ادعى ان العارف اذا شهد الارادة سقط عنه الامر كان هذا الكلام من الكفر الذي لا يرضاه اليهود ولا النصارى، بل ذلك ممتنع في العقل محال في الشرع ،فان الجائع يفرق بين الخبز والتراب،والعطشان يفرق بين الماء والسراب،فيحب ما يشبعه ويرويه دون ما لا ينفعه،والجميع مخلوق لله تعالى، فالحي وان كان من كان لا بد وان يفرق بين ما ينفعه وينعمه ويسره، وبين مايضره ويشقيه ويؤلمه. هذه حقيقة الامر فان الله تعالى أمر العباد بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم

﴿تقسيم الناس في الشرع والقدر إلى اربعة أصناف﴾

والناس في الشرع والقدر على اربعة انواع ،فشر الخلق من يحتج بالقدر لنفسه ولا يراه حجة لغيره، يستند اليه في الذنوب والمعايب،ولا يطمئن اليه في المصائب، كما قال بعض العلماء :انت عند الطاعة قدري وعند المعصية جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به . وبازاء هؤلاء خير الخلق الذين يصبرون على المصائب ويستغفرون من المعايب، كما قال تعالى (فاصبر ان وعد الله حق واستغفر لذنبك) وقال (ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور) وقال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله

ومن يؤمن بالله يهد قلبه) قال بعض السلف هو الرجل تصيبه المصيبة فيعلم انها من عند الله فيرضى ويسلم . قال تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم، ومن يغفر الذنوب الا الله؟ ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون) .

وقد ذكر الله تعالى عن آدم عليه السلام انه لما فعل ما فعل قال (ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) وعن ابليس انه قال (فبما اغويتني لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم اجمعين) فمن تاب أشبه أباه آدم ، ومن اصر واحتج بالقدر اشبه ابليس . والحديث الذي في الصحيحين في احتجاج آدم وموسى عليهما السلام لما قال له موسى «انت آدم ابو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه ،وعلمك اسماء كل شيء ، لماذا اخرجتنا ونفسك من الجنة؟فقال له آدم: انت موسى الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه،وخط لك التوراة بيده،فبكم وجدت مكتوبا علي قبل ان أخلق (وعصى آدم ربه فغوى)؟قال بكذا وكذا سنة، قال فحج آدم موسى» وهذا الحديث في الصحيحين من حديث ابي هريرة وقد روي باسناد جيد عن عمر رضى الله عنه

فآدم انما حج موسى لان موسى لامه على ما فعل لاجل ما حصل لهم من المصيبة بسبب أكله من الشجرة، لم يكن لومه لاجل حق الله في الذنب . فان آدم قد تاب من الذنب كما قال تعالى (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه) وقال تعالى (ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى) ومن هو دون موسى عليه السلام يعلم انه بعد التوبة والمغفرة لا يبقى ملام على الذنب، وآدم اعلم بالله من ان يحتج بالقدر على الذنب ،وموسى عليه السلام اعلم بالله تعالى من ان يقبل هذه الحجة ،فان هذه لو كانت حجة على الذنب لكانت حجة لابليس عدو آدم، وحجة لفرعون عدو موسى ، وحجة لكل كافر ،وبطل امر الله ونهيه ، بل انما كان القدر حجة لآدم

على موسى لانه لام غيره لاجل المصيبة التي حصلت له بفعل ذلك وتلك المصيبة كانت مكتوبة عليه

وقد قال تعالى (ما اصاب من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه) وقال انس: خدمت النبي ﷺ عشر سنين فما قال لى اف قط ، ولا قال لشيء فعلته لم فعلته ؟ ولا لشيء لم افعله لم لا فعلته ؟ وكان بعض اهله اذا عتبني على شيء يقول « دعوه فلو قضي شيء لكان » وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت « ماضرب رسول الله ﷺ بيده خادما ولا امرأة ولا دابة ولا شيئا قط الا ان يجاهد في سبيل الله ، ولا نيل منه قط شيء فانتقم لنفسه الا ان تنتهك محارم الله ، فاذا انتهكت محارم الله لم يقم لغضبه بشيء حتى ينتقم لله » وقد قال ﷺ « لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » ففي امر الله ونهيه يسارع الى الطاعة ويقيم الحدود على من تعدى حدود الله ولا تأخذه في الله لومة لائم ، واذا آذاه مؤذ اوقصر مقصر في حقه عفا عنه ولم يؤاخذه نظرا الى القدر [١]

فهذا سبيل الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا . وهذا واجب فيما قدر من المصائب بغير فعل آدمي كالمصائب السماوية ، او بفعل لاسبيل فيه الى العقوبة كفعل آدم عليه السلام فانه لا سبيل الى لومه شرعا لاجل التوبة ، ولا قدرا لاجل القضاء والقدر . واما اذا ظلم رجل رجلا فله ان يستوفي مظلمته على وجه العدل ، وان عفا عنه كان افضل له كما قال تعالى (والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له)

واما الصنف الثالث فهم الذين لا ينظرون الى القدر لا في المعايب ولا في المصائب التي هي من افعال العباد ، بل يضيفون ذلك الى العبد ، واذا اساؤا

---

(١) الظاهر انه (ص) كان يفعل ذلك ايثار للعفو لانه افضل واقرب للتقوى لا لاجل القدر

استغفروا ، وهذا أحسن لكن اذا اصابتهم مصيبة بفعل العبد لم ينظروا الى القدر الذي مضى بها عليهم ، ولا يقولون لمن قصر في حقهم دعوه فلو قضي شيء لكان ، لا سيا وقد تكون تلك المصيبة بسبب ذنوبهم فلا ينظرون اليها وقد قال تعالى (أولما اصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند أنفسكم) وقال تعالى (وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم فان الانسان كفور)

ومن هذا قوله تعالى (أينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك ، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا * ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) فان هذه الآية تنازع فيها كثير من مثبتي القدر ونفاته : هؤلاء يقولون الافعال كلها من الله لقوله تعالى (قل كل من عند الله) وهؤلاء يقولون الحسنة من الله والسيئة من نفسك لقوله (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك)

وقد يجيبهم الاولون بقراءة مكذوبة (فمن نفسك؟) بالفتح على معنى الاستفهام وربما قدر بعضهم تقديراً أي أفمن نفسك؟ وربما قدر بعضهم القول في قوله تعالى (ما أصابك) فيقولون تقدير الآية (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يقولون فيحرفون لفظ القرآن ومعناه ، ويجعلون ما هو من قول الله — قول الصدق — من قول المنافقين الذين أنكر الله قولهم ، ويضمرون في القرآن ما لا دليل على ثبوته بل سياق الكلام ينفيه . فكل من هاتين الطائفتين جاهلة بمعنى القرآن وبحقيقة المذهب الذي ينصره

وأما القرآن فالمراد (منه) هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب ليس المراد الطاعات والمعاصي ، وهذا كقوله تعالى (إن تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم

سيئة يفرحوا بها ، وان تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئا) وكقوله (إن تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة يقولوا قد اخذنا امرنا من قبل ويتولوا وهم فرحون * قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا هو مولانا) الآية . ومنه قوله تعالى (وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) كما قال تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون) اي بالنعم والمصائب

وهذا بخلاف قوله (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها) وأمثال ذلك فان المراد بها الطاعة والمعصية ، وفي كل موضع مايبين المراد باللفظ ، فليس في القرآن العزيز بحمد الله تعالى إشكال بل هو مبين وذلك انه اذا قال (ما أصابك) ومامسك ونحو ذلك كان من فعل غيرك بك كما قال (ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك من سيئة فمن نفسك) وكما قال تعالى (ان تصبك حسنة تسؤهم) وقال تعالى (وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم)

واذا قال (من جاء بالحسنة) كانت من فعله لانه هو الجائي بها فهذا يكون فيما فعله العبد لا فيما فعل به . وسياق الآيتين يبين ذلك فانه ذكر هذا في سياق الحض على الجهاد وذم المتخلفين عنه فقال تعالى (يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا * وان منكم لمن ليبطئن فان أصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيداً * ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كأن لم تكن بينكم وبينه مودة : ياليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيما)

فأمر سبحانه بالجهاد وذم المثبطين وذكر مايصيب المؤمنين تارة من المصيبة فيه وتارة من فضل الله فيه ، كما اصابهم يوم احد فقال (اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم أنى هذا ؟ قل هو من عند انفسكم) وأصابهم يوم بدر فضل من الله بنصره لهم وتأييده كما قال تعالى (ولقد نصركم الله ببدر وأنتم اذلة) ثم انه سبحانه قال (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة) الآية .

(ومالكم لاتقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان — الى قوله — اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله ، وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) فهذا من كلام الكفار والمنافقين، اذا أصابهم نصر وغيره من النعم قالوا هذا من عند الله، وان اصابهم ذل وخوف وغير ذلك من المصائب قالوا هذا من عند محمد بسبب الدين الذي جاء به،فان الكفار كانوا يضيفون ما اصابهم من المصائب الى فعل أهل الايمان

وقد ذكر نظير ذلك في قصة موسي وفرعون قال تعالى (ولقد اخذنا آل فرعون بالسنين ونقص من الثمرات لعلهم يذكرون * فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) ونظيره قوله تعالى في سورة يس (قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون*وما علينا الا البلاغ المبين*قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم منا عذاب أليم) فأخبر الله تعالى ان الكفار كانوا يتطيرون بالمؤمنين فاذا اصابهم بلاء جعلوه بسبب اهل الايمان،وما أصابهم من الخير جعلوه من الله عز وجل ، فقال تعالى (فما لهؤلاء القوم لايكادون يفقهون حديثا) والله تعالى نزل احسن الحديث ، فلو فهموا القرآن لعلموا ان الله أمرهم بالمعروف ونهاهم عن المنكر، امر بالخير ونهى عن الشر، فليس فيما بعث الله به رسله مايكون سببا للشر، بل الشر حصل بذنوب العباد،فقال تعالى (ما اصابك من حسنة فمن الله) اي ما اصابك من نصر ورزق وعافية فمن الله نعمة انعم بها عليك وان كانت بسبب اعمالك الصالحة فهو الذي هداك وأعانك ويسرك لليسرى ، ومن عليك بالايمان وزينه في قلبك وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان

وفي آخر الحديث الصحيح الالهي حديث ابي ذر عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى «ياعبادي انما هي أعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد

خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه » وفي الصحيح « سيد الاستغفار : اللهم انت ربي لا إلـه الا انت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت، اعوذ بك من شر ما صنعت، ابوء لك بنعمتك علي، وأبوء بذنبي، فاغفر لي انه لا يغفر الذنوب الا انت . من قالها اذا أصبح موقنا بها فمات من يومه دخل الجنة ، ومن قالها اذا امسى موقنا بها فمات من ليلته دخل الجنة »

ثم قال تعالى (وما أصابك من سيئة) من ذل وخوف وهزيمة كما أصابهم يوم أحد (فمن نفسك) أي بذنوبك وخطاياك ، وان كان ذلك مكتوبا مقدراً عليك، فان القدر ليس حجة لاحد على الله ولا على خلقه ، ولو جاز لأحد أن يحتج بالقدر على ما يفعله من السيئات لم يعاقب ظالم ولم يقتل مشرك ولم يقم حد ولم يكف أحد عن ظلم أحد ، وهذا من الفساد في الدين والدنيا المعلوم ضرورة فساده بصريح المعقول، المطابق لما جاء به الرسول

فالقدر يؤمن به ولا يحتج به ، فمن لم يؤمن بالقدر ضارع المجوس ، ومن احتج به ضارع المشركين ، ومن أقر بالامر والقدر وطعن في عدل الله وحكمته كان شبيهاً بابليس، فان الله ذكر عنه انه طعن في حكمته وعارضه برأيه وهواه ، وانه قال (فبما أغويتني لأزينن لهم في الارض)

وقد ذكر طائفة من أهل الكتاب وبعض المصنفين في المقالات كالشهرستاني انه ناظر الملائكة في ذلك معارضاً لله تعالى في خلقه وأمره ، لكن هذه المناظرة بين ابليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها اسناد يعتمد عليه ، ولو وجدناها في كتب أهل الكتاب لم يجز أن نصدقها لمجرد ذلك، فان النبي ﷺ ثبت عنه في الصحيح انه قال « اذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، فاما أن يحدثوكم بحق فتكذبونه واما أن يحدثوكم بباطل فتصدقونه » ويشبه ـ والله أعلم ـ أن تكون تلك المناظرة من وضع بعض المكذبين

بالقدر إما من أهل الكتاب وإما من المسلمين . والشهرستاني نقلها من كتب المقالات ، والمصنفون في المقالات ينقلون كثيراً من المقالات من كتب المعتزلة كما نقل الاشعري وغيره ما نقله في المقالات من كتب المعتزلة، فانهم من أكثر الطوائف وأولها تصنيفا في هذا الباب ، ولهذا توجد المقالات منقولة بعباراتهم فوضعوا هذه المناظرة على لسان ابليس، كما رأينا كثيراً منهم يضع كتابا أو قصيدة على لسان بعض اليهود أو غيرهم، ومقصودهم بذلك الرد على المثبتين للقدر، يقولون ان حجة الله على خلقه لا تتم إلا بالتكذيب بالقدر، كما وضعوا في مثالب ابن كُلاّب انه كان نصرانياً لانه أثبت الصفات وعندهم من أثبت الصفات فقد أشبه النصارى، وتتلقى أمثال هذه الحكايات بالقبول من المنتسبين الى السنة ممن لم يعرف حقيقة أمرها

والمقصود هنا ان الآية الكريمة حجة على هؤلاء وهؤلاء: حجة على من يحتج بالقدر فان الله تعالى أخبر انه عذبهم بذنوبهم ، فلو كانت حجتهم مقبولة لم يعذبهم ، وحجة على من كذب بالقدر، فانه سبحانه أخبر أن الحسنة من الله وأن السيئة من نفس العبد ، والقدرية متفقون على ان العبد هو المحدث للمعصية كما هو المحدث للطاعة، والله عندهم ما أحدث هذا ولا هذا، بل أمر بهذا ونهى عن هذا ، وليس عندهم لله نعمة أنعمها على عباده المؤمنين في الدين إلا وقد أنعم بمثلها على الكفار ، فعندهم ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه وأبا لهب مستويان في نعمة الله الدينية، إذ كل منهما أرسل اليه الرسول وأجبر على الفعل وأزيحت علته ، لكن هذا فعل الايمان بنفسه من غير أن يخصه بنعمة آمن بها، وهذا فعل الكفر بنفسه من غير أن يفضل الله عليه ذاك المؤمن ولا خصه بنعمة آمن لأجلها ، وعندهم ان الله حبب الايمان الى الكفار كأبي لهب وأمثاله كما حببه الى المؤمنين كعلي رضي الله عنه وأمثاله، وزينه في قلوب الطائفتين، وكره الكفر والفسوق والعصيان الى الطائفتين

سواء، لكن هؤلاء كرهوا ما كرهه الله اليهم بغير نعمة خصهم بها، وهؤلاء يكرهوا ما كرهه الله اليهم

ومن توهم منهم أو من نقل عنهم ان الطاعة من الله والمعصية من العبد فهو جاهل بمذهبهم، فان هذا لم يقله أحد من علماء القدرية ولا يمكن أن يقوله، فان أصل قولهم ان فعل العبد للطاعة كفعله للمعصية، كلتاهما فعله بقدرة تحصل له من غير أن يخصه بارادة خلقها فيه تختص بأحدهما، ولا قوة جعلها فيه تختص بأحدهما، فاذا احتجوا بهذه الآية على مذهبهم كانوا جاهلين بمذهبهم وكانت الآية حجة عليهم لا لهم، لانه تعالى قال (قل كل من عند الله) وعندهم ليس الحسنات المفعولة ولا السيئات المفعولة من عند الله بل كلاهما من العبد، وقوله تعالى (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) مخالف لقولهم، فان عندهم الحسنة المفعولة والسيئة المفعولة من العبد لا من الله سبحانه

وكذلك من احتج من مثبتة القدر بالآية على اثباته اذا احتج بقوله تعالى (قل كل من عند الله) كان مخطئا فان الله ذكر هذه الآية رداً على من يقول الحسنة من الله والسيئة من العبد، ولم يقل أحد من الناس ان الحسنة المفعولة من الله والسيئة المفعولة من العبد

وأيضاً فان نفس فعل العبد وإن قال أهل الاثبات ان الله خالقه وهو مخلوق لله ومفعول له فانهم لا ينكرون ان العبد هو المتحرك بالافعال، وبه قامت، ومنه نشأت، وإن كان الله خلقها.

وأيضاً فان قوله بعد هذا (ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك) يمتنع أن يفسر بالطاعة والمعصية، فان أهل الاثبات لا يقولون ان الله خالق إحداهما دون الأخرى، بل يقولون بأن الله خالق لجميع الافعال وكل الحوادث

***

ومما ينبغي ان يعلم أن مذهب سلف الامة مع قولهم :الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وانه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن،وانه على كل شيء قدير،وانه هو الذي خلق العبد هلوعا،اذا مسه الشر جزوعا،واذا مسه الخير منوعا ،ونحو ذلك-أن العبد فاعل حقيقة وله مشيئة وقدرة،قال تعالى (لمن شاء منكم أن يستقيم*وماتشاءون الا أن يشاء الله رب العالمين) وقال تعالى(ان هذه تذكرة فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا * وماتشاءون إلا أن يشاء الله) وقال تعالى (ان هذه تذكرة فمن شاء ذكره* وما يذكرون إلا أن يشاء الله هو أهل التقوى واهل المغفرة)

وهذا الموضع اضطرب فيه الخائضون في القدر ، فقالت المعتزلة ونحوهم من النفاة : الكفر والفسوق والعصيان أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح باتفاق المسلمين فلا يكون فعلا له

وقال من رد عليهم من المائلين الى الجبر(١) بل هي فعله وليست أفعالا للعباد بل هي كسب للعبد : وقالوا : أن قدرة العبد لا تأثير لها في حدوث مقدورها ولا في صفة من صفاتها،وان الله أجرى العادة بخلق مقدورها مقارنا لها،فيكون الفعل خلقا من الله وابداعا واحداثا وكسبا من العبد لوقوعه مقارنا لقدرته، وقالوا : ان العبد ليس محدثا لافعاله ولاموجداً لها ، ومع هذا فقد يقولون · انا لانقول بالجبر المحض،بل نثبت للعبد قدرة حادثة والجبري المحض الذي لا يثبت للعبد قدرة.

وأخذوا يفرقون بين الكسب الذي أثبتوه وبين الخلق،فقالوا:الكسب عبارة عن اقتران المقدور بالقدرة الحادثة، والخلق هو المقدور بالقدرة القديمة ، وقالوا : أيضا الكسب هو الفعل القائم بمحل القدرة عليه و الخلق هو الفعل الخارج عن محل القدرة عليه

فقال لهم الناس : هذا لا يوجب فرقا بين كون العبد كسب وبين كونه فعل وأوجد وأحدث وصنع وعمل ونحو ذلك،فان فعله واحداثه وعمله وصنعه

(١) هم الاشعرية

هو أيضا مقدور بالقدرة الحادثة وهو قائم في محل القدرة الحادثة. وأيضا فهذا فرق لاحقيقة له فان كون المقدور في محل القدرة أو خارجا عن محلها لايعود الى تأثير القدرة فيه: وهو مبني على أصلين: ان الله لايقدر على فعل يقوم بنفسه، وان خلقه للعالم هو نفس العالم، وأكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم على خلاف ذلك

والثاني ان قدرة العبد لايكون مقدورها خارجا عن محلها . وفي ذلك نزاع طويل ليس ليس هذا موضعه

وأيضا فاذا فسر التأثير بمجرد الاقتران فلا فرق بين أن يكون الفارق في المحل او خارجا عن المحل

وأيضا قال لهم المنازعون: من المستقر في فطر الناس ان من فعل العدل فهو عادل، ومن فعل الظلم فهو ظالم، ومن فعل الكذب فهو كاذب، فاذا لم يكن العبد فاعلا لكذبه وظلمه وعدله بل الله فاعل ذلك لزم أن يكون هو المتصف بالكذب والظلم، قالوا وهذا كما قلتم أنتم وسائر الصفاتية: من المستقر في فطر الناس أن من قام به العلم فهو عالم، ومن قامت به القدرة فهو قادر، ومن قامت به الحركة فهو متحرك ومن قام به التكلم فهو متكلم، ومن قامت به الارادة فهو مريد، وقلتم اذا كان الكلام مخلوقا كان كلاما للمحل الذي خلقه فيه كسائر الصفات، فهذه القاعدة المطردة فيمن قامت به الصفات نظيرها أيضا من فعل الافعال

وقالوا أيضا: القرآن مملوء بذكر اضافة هذه الافعال الى العباد كقوله تعالى (جزاء بما كنتم تعملون) وقوله (اعملوا ماشئتم) وقوله (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم) وقوله (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات) وأمثال ذلك

وقالوا أيضا ان الشرع والعقل متفقان على ان العبد يحمد ويذم على فعله ويكون حسنة له، فلو لم يكن إلا فعل غيره لكان ذلك الغير هو المحمود المذموم عليها. وفي المسئلة كلام ليس هذا موضع بسطه لكن ننبه على نكت نافعة في هذا الموضع المشكل فنقول

قول القائل هذا فعل هذا وفعل هذا لفظ فيه إجمال ، فانه تارة يراد بالفعل نفس الفعل وتارة يراد به مسمى المصدر . فيقول فعلت هذا أفعله فعلا وعملت هذا أعمله عملا ، فاذا أريد بالعمل نفس الفعل الذي هو مسمى المصدر كصلاة الانسان وصيامه ونحو ذلك فالعمل هنا المعمول ، قال تعالى (يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات) فجعل هذه المصنوعات معمولة للجن . ومن هذا الباب قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) فانه في أصح القولين (ما) بمعنى الذي ، والمراد به ماتنحتونه من الاصنام(١) كما قال تعالى (أتعبدون ماتنحتون والله خلقكم وما تعملون) أي والله خلقكم وخالق الاصنام التي تنحتونها . ومنه حديث حذيفة عن النبي ﷺ « ان الله خالق كل صانع وصنعته » لكن قد يستدل بالآية على ان الله خلق أفعال العباد من وجه آخر ، فيقال: اذا كان خالقا لما يعملونه من المنحوتات لزم أن يكون هو الخالق للتأليف الذي أحدثوه فيها فانها انما صارت أوثانا بذلك التأليف وإلا فهي بدون ذلك ليست معمولة لهم ، واذا كان خالقا للتأليف كان خالقا لافعالهم

والمقصود ان لفظ الفعل والعمل والصنع أنواع ، وذلك كلفظ البناء والخياطة والنجارة تقع على نفس مسمى المصدر وعلى المفعول وكذلك لفظ التلاوة والقراءة

---

(١) التنظير هنا لا محل له فان هذا عين الاول وانما جاء بأول الآية لاثبات أن ماموصولة لامصدرية ، والآية من محاجة ابراهيم ﷺ لقومه (قال اتعبدون ما تنحتون) وهي الاصنام (والله خلقكم وما تعملون) اي والحال ان الله خلقكم وخلق الذي تعملونه منها فهي مخلوقة له . واذاً يكون هو الحقيق بالعبادة وحده . ولو كانت (ما) مصدرية لكان المعنى كيف تعبدون ما تنحتون والله خلقكم وخلق عملكم ، وعملهم يشمل نحت الاصنام ويشمل عبادتها فاذا كان خالقه لعملهم يقتضي انه لاعمل لهم يصير الكلام متناقضا ويبطل معنى الانكار عليهم، اذ يصير المعنى كيف تعبدونها وانتم لا تعبدونها؟ اذ الله هو الذي خلق هذه العبادة الصورية لكم ؟

والكلام والقول يقع على نفس مسمى المصدر وعلى مايحصل بذلك من نفس القول والكلام ، فيراد بالتلاوة والقراءة المقروء والمتلو ، كما يراد بها مسمى المصدر .

والمقصود هنا ان القائل اذا قال هـذه التصرفات فعل الله أو فعل العبد فان أراد بذلك انها فعل الله بمعنى المصدر فهذا باطل باتفاق المسلمين وبصريح العقل ، ولكن من قال هي فعل الله أراد به انها مفعولة مخلوقة لله كسائر المخلوقات

ثم من هؤلاء من قال انه ليس لله فعل يقوم به فلا فرق عنده بين فعله ومفعوله وخلقه ومخلوقه .

وأما الجمهور الذين يفرقون بين هذا وهذا فيقولون هذه مخلوقة لله مفعولة ليست هي نفس فعله ، وأما العبد فهي فعله القائم به ، وهي أيضا مفعولة له اذا أريد بالفعل المفعول ، فمن لم يفرق في حق الرب تعالى بين الفعل والمفعول قال انها فعل الله تعالى وليس لمسمى فعل الله عنده معنيان، وحينئذ فلا تكون فعلا للعبد ولا مفعولة له بطريق الاولى، وبعض هؤلاء قال هي فعل للرب وللعبد فأثبت مفعولا بين فاعلين

وأكثر المعتزلة يوافقون هؤلاء على ان فعل الرب تعالى لا يكون إلا بمعنى مفعوله مع انهم يفرقون في العبد بين الفعل والمفعول ، فلهذا عظم النزاع وأشكلت المسئلة على الطائفتين وحاروا فيها .

وأما من قال خلق الرب تعالى لمخلوقاته ليس هو نفس مخلوقاته قال ان أفعال العباد مخلوقة كسائر المخلوقات ومفعولة للرب كسائر المفعولات ولم يقل انها نفس فعل الرب وخلقه، بل قال انها نفس فعل العبد، وعلى هذا تزول الشبهة، فانه يقال الكذب والظلم ونحو ذلك من القبائح يتصف بها من كانت فعلا له كما يفعلها العبد وتقوم به، ولا يتصف بها من كانت مخلوقة له اذا كان قد جعلها صفة لغيره، كما انه سبحانه

لا يتصف بما خلقه في غيره من الطعوم والالوان والروائح والاشكال والمقادير والحركات وغير ذلك ، فاذا كان قد خلق لون الانسان لم يكن هو المتلون به ، واذا خلق رائحة منتنة أو طعاما مراً أو صورة قبيحة ونحو ذلك مما هو مكروه مذموم مستقبح لم يكن هو متصفا بهذه المخلوقات القبيحة المذمومة المكروهة والافعال القبيحة . ومعنى قبحها كونها ضارة لفاعلها ، وسببا لذمه وعقابه ، وجالبة لألمه وعذابه . وهذا أمر يعود على الفاعل الذي قامت به لا على الخالق الذي خلقها فعلا لغيره .

ثم على قول الجمهور الذين يقولون له حكمة فيما خلقه في العالم مما هو مستقبح وضار ومؤذ يقولون : له فيما خلقه من هذه الافعال القبيحة الضارة لفاعلها حكمة عظيمة كما له حكمة عظيمة فيما خلقه من الامراض والغموم . ومن يقول لا تعلل أفعاله لا يعلل لا هذا ولا هذا . يوضح ذلك ان الله تعالى إذا خلق في الانسان عمى ومرضا وجوعا وعطشا ووصبا ونصبا ونحو ذلك كان العبد هو المريض الجائع العطشان المتألم ، فضرر هذه المخلوقات وما فيها من الاذى والكراهة عاد اليه ولا يعود الى الله تعالى شيء من ذلك ، فكذلك ماخلق فيه من كذب وظلم وكفر ونحو ذلك هي أمور ضارة مكروهة مؤذية . وهذا معنى كونها سيئات وقبائح ، أي انها تسوء صاحبها وتضره ، وقد تسوء أيضا غيره وتضره كما ان مرضه ونتن ريحه ونحو ذلك قد يسوء غيره ويضره

يبين ذلك ان القدرية سلموا أن الله قد يخلق في العبد كفراً وفسوقا على سبيل الجزاء كما في قوله تعالى (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة) وقوله (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) وقوله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم)

ثم انه من المعلوم أن هذه المخلوقات تكون فعلا للعبد وكسبا له يجزى عليها ويستحق الذم عليها والعقاب وهي مخلوقة لله تعالى ، فالقول عند أهل الاثبات فيما يخلقه

من أعمال العباد ابتداء كالقول فيما يخلقه جزاء من هذا الوجه وإن افترقا من وجه آخر ، وهم لا يمكنهم أن يفرقوا بينهما بفرق يعود إلى كون هذا فعلا لله دون هذا ، وهذا فعلا للعبد دون هذا ، لكن يقولون هذا يحسن من الله تعالى لكونه جزاء للعبد ، وذلك لا يحسن منه لكونه ابتدأ العبد بما يضره ، وهم يقولون لا يحسن منه أن يضر الحيوان إلا بجرم سابق ، او عوض لاحق

وأما اهل الاثبات للقدر فمن لم يعلل منهم لا يفرق بين مخلوق ومخلوق. وأما القائلون بالحكمة وهم الجمهور فيقولون لله تعالى فيما يخلقه من الحيوان حكم عظيمة كما له حكم في غير هذا ، ونحن لا نحصر حكمته في الثواب والعوض فان هذا قياس لله تعالى على الواحد من الناس وتمثيل لحكمة الله وعدله بحكمة الواحد من الناس وعدله ،

والمعتزلة مشبهة في الافعال معطلة في الصفات ، ومن أصولهم الفاسدة انهم يصفون الله بما يخلقه في العالم ، إذ ليس عندهم صفة لله قائمة به ولا فعل قائم به يسمونه به ، ويصفونه بما يخلقه في العالم : مثل قولهم هو متكلم بكلام يخلقه في غيره ومريد بارادة يحدثها لا في محل ، وقولهم ان رضاه وغضبه وحبه وبغضه هو نفس المخلوق الذي يخلقه من الثواب والعقاب ، وقولهم انه لو كان خالقا لظلم العبد وكذبه لكان هو الظالم الكاذب ، وأمثال ذلك من الاقوال التي اذا تدبرها العاقل علم فسادها بالضرورة . ولهذا اشتد نكير السلف والائمة عليهم ، لاسيما لما أظهروا القول بأن القرآن مخلوق ، وعلم السلف ان هذا في الحقيقة هو انكار لكلام الله تعالى ، وانه لو كان كلامه هو ما يخلقه للزم أن يكون كل كلام مخلوق كلاما له ، فيكون انطاقه للجلود يوم القيامة وانطاقه للجبال والحصى بالتسبيح وشهادة الايدي والأرجل ونحو ذلك كلاما له ، واذا كان خالقا لكل شيء كان كل كلام موجود كلامه وهذا قول الحلولية والجهمية كصاحب الفصوص وأمثاله ولهذا يقولون:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم بصريح المعقول ان الله تعالى اذا خلق صفة في محل كانت صفة لذلك المحل ، فاذا خلق حركة في محل كان ذلك المحل هو المتحرك بها ، واذا خلق لونا أو ريحا في جسم كان هو المتلون المتروح بذلك ، واذا خلق علما أو قدرة أو حياة في محل كان ذلك المحل هو العالم القادر الحي ، فكذلك اذا خلق ارادة وحباً وبغضاً في محل كان هو المريد المحب المبغض ، فاذا خلق فعلا لعبد كان العبد هو الفاعل ، فاذا خلق له كذبا وظلما وكفرا كان العبد هو الكاذب الظالم الكافر ، وإن خلق له صلاة وصوما وحجا كان العبد هو المصلي الصائم الحاج

والله تعالى لا يوصف بشيء من مخلوقاته ، بل صفاته قائمة بذاته ، وهذا مطرد على أصول السلف وجمهور المسلمين من أهل السنة وغيرهم ، ويقولون ان خلق الله للسموات والارض ليس هو نفس السموات والارض بل الخلق غير المخلوق ، لاسيما مذهب السلف والأئمة وأهل السنة الذين وافقوهم على اثبات صفات الله وأفعاله .

فان المعتزلة ومن وافقهم من الجهمية القدرية نقضوا هذا الاصل على من لم يقل ان الخلق غير المخلوق كالاشعري ومن وافقه ، فقالوا : اذا قلتم ان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره ، كما ذكرتم في الحركة والعلم والقدرة وسائر الاعراض - انتقض ذلك عليكم بالعدل والاحسان وغيرهما من أفعال الله تعالى ، فانه يسمى عادلا بعدل خلقه في غيره محسنا باحسان خلقه في غيره ، فكذا يسمى متكلما بكلام خلقه في غيره

والجمهور من أهل السنة وغيرهم يجيبون بالتزام هذا الأصل ويقولون انما كان عادلا بالعدل الذي قام بنفسه ومحسنا بالاحسان الذي قام بنفسه . وأما المخلوق الذي حصل للعبد فهو أثر ذلك ، كما انه رحمن رحيم بالرحمة التي هي صفته ، وأما مايخلقه من الرحمة فهو أثر تلك الرحمة ، واسم الصفة يقع تارة على الصفة التي هي المصدر ويقع تارة على متعلقها الذي هو مسمى المفعول ، كلفظ الخلق يقع تارة على

الفعل وعلى المخلوق أخرى ، والرحمة تقع على هذا وهذا ، وكذلك الأمر يقع على أمره الذي هو مصدر أمر يأمر أمرا ، ويقع على المفعول تارة كقوله تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدورا) وكذلك لفظ العلم يقع على المعلوم والقدرة تقع على المقدور ونظائر هذا متعددة .

وقد استدل أحمد وغيره من أئمة السنة في جملة ما استدلوا على ان كلام الله غير مخلوق بقوله عليه السلام « أعوذ بكلمات الله التامات » ونحو ذلك ، وقالوا الاستعاذة لاتحصل بالمخلوق ، ونظير هذا قول النبي ﷺ « اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وبك منك »

ومن تدبر هـذا الباب وجد أهل البدع والضلال لايستطيلون على فريق المنتسبين الى السنة والهدى إلا بما دخلوا فيه من نوع بدعة أخرى وضلال آخر لاسيما اذا وافقوهم على ذلك فيحتجون عليهم بما وافقوهم عليه من ذلك ويطلبون لوازمه حتى يخرجوهم من الدين إن استطاعوا خروج الشعرة من العجين كما فعلت القرامطة الباطنية والفلاسفة وأمثالهم بفريق فريق من طوائف المسلمين ، والمعتزلة استطالوا على الاشعرية ونحوهم من المثبتين للصفات والقدر بما وافقوهم عليه من نفي الافعال القائمة بالله تعـالى فنقضوا بذلك أصلهم الذي استدلوا به عليهم من أن كلام الله غير مخلوق ، وان الكلام وغـيره من الأمور اذا خلق بمحل عاد حكمه على ذلك المحل . واستطالوا عليهم بذلك في مسئلة القدر ، واضطروهم الى أن جعلوا نفس مايفعله العبد من القبيح فعلا لله رب العالمين دون العبد ، ثم أثبتوا كسبا لا حقيقة له فانه لايعقل من حيث تعلق القدرة بالمقدور فرق بين الكسب والفعل ، ولهذا صار الناس يسخرون بمن قال هذا ويقولون : ثلاثة أشياء لا حقيقة لها : طفرة النظام ، وأحوال أبي هاشم ، وكسب الاشعري ، اضطروهم الى أن فسروا تأثير القدرة في المقدور بمجرد الاقتران العادي ، والاقـتران العادي

يقع بين كل ملزوم ولازمه ، ويقع بين المقدور والقدرة، فليس جعل هذا مؤثرا في هذا الباب بأولى من العكس . ويقع بين المعلول وعلته المنفصلة عنه مع ان قدرة العباد عنده لايتجاوز بمحلها . ولهذا فر القاضي أبو بكر الى قول وأبو إسحاق الاسفرائيني الى قول وأبو المعالي الجويني الى قول، لما رأوا في هذا القول من التناقض . والكلام على هذا مبسوط في موضعه والمقصود هنا التنبيه .

ومن النكت في هذا الباب ان لفظ التأثير ولفظ الجبر ولفظ الرزق ونحو ذلك ألفاظ مجملة، فاذا قال القائل هل قدرة العبد مؤثرة في مقدورها أم لا ؟ قيل له أولا لفظ القدرة يتناول نوعين : (أحدهما) القدرة الشرعية المصححة للفعل التي هي مناط الامر والنهي (والثاني) القدرة القدرية الموجبة للفعل التي هي مقارنة للمقدور لايتأخر عنها . فالاولى هي المذكورة في قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) فان هذه الاستطاعة لو كانت هي المقارنة للفعل لم يجب حج البيت إلا على من حج ، فلا يكون من لم يحجج عاصيا بترك الحج ، سواء كان له زاد وراحلة وهو قادر على الحج او لم يكن . وكذلك قول النبي ﷺ لعمران بن حصين « صل قائما فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب » وكذا قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقوله ﷺ « اذا أمرتكم بأمر فائتوا منه ما استطعتم » لو أراد استطاعة لا تكون الا مع الفعل لكان قد قال فافعلوا منه ماتفعلون ، فلا يكون من لم يفعل شيئا عاصيا له . وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم

والناس متنازعون في مسمى الاستطاعة والقدرة ، فمنهم من لايثبت استطاعة إلا ماقارن الفعل . وتجد كثيراً من الفقهاء يتناقضون فاذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدر ان الاستطاعة لاتكون الا مع الفعل وافقوهم على ذلك، واذا خاضوا في الفقه أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الامر والنهي

وعلى هذا تتفرع مسألة تكليف مالا يطاق ، فان الطاقة هي الاستطاعة وهي لفظ مجمل فالاستطاعة الشرعية التى هي مناط الامر والنهي لم يكلف الله أحداً شيئا بدونها فلا يكلف مالا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لاتكون الا مقارنة للفعل فجميع الامر والنهي تكليف مالا يطاق بهذا الاعتبار ، فان هذه ليست مشروطة في شيء من الامر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ، فاذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الامر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) فكل من أمره الله ونهاه فهو مستطيع بهذا الاعتبار وان علم انه لايطيعه . وان أريد بالقدرة القدره القدرية التي لاتكون الا مقارنة للمفعول فمن علم أنه لايفعل الفعل لم تكن هذه القدرة ثابتة له

ومن هذا الباب تنازع الناس في الامر والارادة هل يأمر بمالا يريد أو لايأمر الا بما يريد . فان الارادة لفظ فيه اجمال ، يراد بالارادة الارادة الكونية الشاملة لجميع الحوادث كقول المسلمين : ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن . وكقوله تعالى (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقول نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) ولا ريب ان الله يأمر العباد بما لايريده بهذا التفسير ، والمعنى كما قال تعالى (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) فدل على انه لم يؤت كل نفس هداها مع انه أمر كل نفس بهداها ، وكما اتفق العلماء على ان من حلف بالله ليقضين دين غريمه غداً ان شاء الله او ليردن وديعته او غصبه ، او ليصلين الظهر او العصر ان شاء الله ، او ليصومن رمضان إن شاء الله ونحو ذلك مما أمره الله به . فانه اذا لم يفعل المحلوف عليه لايحنث مع أن الله أمره به لقوله : ان شاء الله، فعلم أن الله لم يشأ مع أمره به

وأما الارادة الدينية فهي بمعنى المحبة والرضى ، وهي ملازمة للامر كقوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم) ومنه قول المسلمين : هذا يفعل شيئا لا يريده الله، اذا كان يفعل بعض الفواحش، أي انه لا يحبه ولا يرضاه ، بل ينهى عنه ويكرهه .

وكذلك لفظ الجبر فيه اجمال يراد به اكراه الفاعل على الفعل بدون رضاه . كما يقال : ان الاب يجبر المرأة على النكاح ،والله تعالى أجل وأعظم من أن يكون مجبراً بهذا التفسير فانه يخلق للعبد الرضا والاختيار بما يفعله ، وليس ذلك جبراً بهذا الاعتقاد ، ويراد بالجبر خلق ما في النفوس من الاعتقادات والارادات كقول محمد بن كعب القرظي: الجبار الذي جبر العباد على ما أراد كما في الدعاء المأثور عن علي رضي الله عنه « جبار القلوب على فطراتها : شقيها وسعيدها » والجبر ثابت بهذا التفسير فلما كان لفظ الجبر مجملا نهى الأئمة عن اطلاق اثباته او نفيه

وكذلك لفظ الرزق فيه اجمال ، فقد يراد بلفظ الرزق ما أباحه او ملكه فلا يدخل الحرام في مسمى هذا الرزق كما في قوله تعالى (ومما رزقناهم ينفقون) وقوله تعالي (أنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت) وقوله (ومن رزقناه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سراً وجهرا) وأمثال ذلك . وقد يراد بالرزق ما ينتفع به الحيوان وان لم يكن هناك اباحة ولا تمليك ، فيدخل فيه الحرام كما في قوله تعالى (وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها) وقوله عليه السلام في الصحيح « فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد » ولما كان لفظ الجبر والرزق ونحوهما فيه اجمال منع الأئمة من اطلاق ذلك نفيا واثباتا كما تقدم عن الاوزاعي وأبي اسحاق الفزاري وغيرهما.

وكذا لفظ التأثير فيه اجمال فان القدرة مع المقدور كالسبب مع المسبب ، والعلة مع المعلول ، والشرط مع المشروط ، فان أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة

للفعل المتقدمة عليه فتلك شرط للفعل وسبب من أسبابه ، وعلة ناقصة له ، وان أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له فتلك علة للفعل وسبب تام ، ومعلوم انه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعنى ان وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا الا مشيئة الله تعالى خاصة فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن

وأما الاسباب المخلوقة كالنار في الاحراق، والشمس في الاشراق، والطعام والشراب في الاشباع والارواء، فجميع هذه الامور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لابد أن ينضم اليه سبب آخر ،ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الاثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود الشروط وانتفاء الموانع . وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء

وهذا يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك ، فان هذا غلط ، فان التسخين لا يكون الا بشيئين (أحدهما) فاعل كالنار (والثاني) قابل كالجسم القابل للسخونة والاحتراق، والا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه ، وكذلك الشمس فان شعاعها مشروط بالجسم القابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع ، وله موانع من السحاب والسقوف وغير ذلك، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج ، وقد بسط هذا في موضع آخر

فان الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة كالوجود المجرد عن الصفات وكالعقول المجردة وكالكليات التي يدعون تركب الانواع منها وكالمادة والصورة المعقولتين وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج بل انما توجد في الاذهان لا في الاعيان ، وهي أشد بعداً عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من اهل الكلام

فان هذا الواحد لاحقيقة له في الخارج وكذلك الواحد(١) كما قد بسط في موضعه

والمقصود هنا أن التأثير إذا فسر بوجود شرط الحادث أو بسبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع - وكل ذلك بخلق الله تعالى - فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار. وان فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالاثر من غير مشارك معاون ولا معاوق مانع فليس شيء من المخلوقات مؤثراً، بل الله وحده خالق كل شيء، فلا شريك له ولا ند له، فما شاء كان ومالم يشأ لم يكن (مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وما يمسك فلا مرسل له من بعده (قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لايملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الارض وما له فيهما من شرك وما له منهم من ظهير * ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له) (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله، إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره؟ أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته؟ قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) ونظائر هذا في القرآن كثيرة

فاذا عرف مافي لفظ التأثير من الاجمال والاشتراك ارتفعت الشبهة وعرف العدل المتوسط بين الطائفتين. فمن قال: ان المؤمن والكافر سواء فيما أنعم الله عليهما من الاسباب المقتضية للايمان، وان المؤمن لم يخصه الله بقدرة ولا إرادة آمن بها، وان العبد إذا فعل لم تحدث له معونة من الله وإرادة لم تكن قبل الفعل - فقوله معلوم الفساد، وقيل لهؤلاء: فعل العبد من جملة الحوادث والممكنات، فكل مابه يعلم ان الله تعالى أحدث غيره يعلم به أن الله احدثه. فكون العبد فاعلا بعد أن لم يكن أمر ممكن حادث فان أمكن صدور هذا الممكن الحادث بدون محدث واجب يحدثه ويرجح وجوده على عدمه أمكن ذلك في غيره، فانتقض دليل

(١) في الاصل (وكذلك الواحد) وفيه تكرار وتشبيه للشيء بنفسه وما صححناه بههو مقتضى ما قبله

إثبات الصانع ، ولا ريب أن كثيراً من متكلمة الاثبات القائلين بالقدر سلموا للمعتزلة ان القادر المختار يمكنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ، وقالوا في مسئلة إحداث العالم ان القادر المختار أو الارادة القديمة التي نسبتها الى جميع الحوادث والازمنة نسبة واحدة رجحت أنواعا من الممكنات في الوقت الذي رجحته بلا حدوث سبب اقتضى الرجحان، وادعوا أن القادر المختار يمكنه الترجيح بلا مرجح أو الارادة القديمة ترجح بلا مرجح آخر ، فاعترض عليهم هناك من نازعهم من أهل الملل والفلاسفة القائلين بأن الله لم يحدث الحوادث بأفعال تقوم بنفسه ، وان الله خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام . والقائلين بقدم العالم. قالوا : هذا الذي قلتموه معلوم الفساد بالضرورة ، وتجويز هذا يقتضي جواز حدوث الحوادث بلا سبب ، والترجيح بلا مرجح ، وذلك يسد باب إثبات الصانع

ثم ان هؤلاء المثبتين للقدر احتجوا بهذه الحجة على نفاة القدر، وقالوا: حدوث فعل العبد بعد أن لم يكن لابد له من محدث مرجح تام غير العبد ، فان ما كان من العبد فهو محدث، وعند وجود ذلك المحدث المرجح التام يجب وجود فعل العبد ، وهذا الذي قالوه حق وهو حجة قاطعة على القدرية، لكنهم نقضوه وتناقضوا فيه في فعل الرب تبارك وتعالى، وادعوا هناك ان البديهة فرقت بين فعل القادر وبين الموجب بالذات ، فان كان هذا الفرق صحيحا بطلت حجتهم على المعتزلة ولم تبطل قول القدرية ، وإن كان باطلا بطل قولهم في إحداث الله وفعله للعالم ، وهذا هو الباطل في نفس الامر، فان القول بأن الممكن لايترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام أمر معلوم بالفطرة الضرورية لايمكن القدح فيه، وهو عام لاتخصيص فيه، فالفرق المذكور باطل، وذلك يبطل قولهم بأن خلق العالم هو العالم، وانه حدث بعد أن لم يكن بغير سبب حادث

ومن قال ان قدرة العبد وغيرها من الاسباب التي خلق الله تعالى بها المخلوقات ليست أسبابا ، أو ان وجودها كعدمها، وليس هناك إلا مجرد اقتران عادي كاقتران الدليل بالمدلول ، فقد جحد ما في خلق الله وشرعه من الاسباب والحكم ، ولم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها ، ولا في القلب قوة يمتاز بها عن الرجل يعقل بها ، ولا في النار قوة تمتاز بها عن التراب تحرق بها ، وهؤلاء ينكرون ما في الاجسام المطبوعة من الطبائع والغرائز

قال بعض الفضلاء : تكلم قوم من الناس في ابطال الاسباب والقوى والطبائع فأضحكوا العقلاء على عقولهم .

ثم ان هؤلاء يقولون لا ينبغي للانسان أن يقول انه شبع بالخبز وروي بالماء ، بل يقول شبعت عنده ورويت عنده فان الله يخلق الشبع والري ونحو ذلك من الحوادث عند هذه المقترنات بها عادة لا بها . وهذا خلاف الكتاب والسنة فان الله تعالى يقول (وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته حتى اذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات) الآية ، وقال تعالى (وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الارض بعد موتها) وقال تعالى (قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم) وقال (ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا) وقال (ونزلنا من السماء ماء فأنبتنا به جنات وحب الحصيد) وقال (وهو الذي أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء) وقال (هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون* ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات) وقال تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا - الى قوله - يضل به كثيراً ويهدي به كثيرا) وقال (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين* يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام) ومثل هذا في القرآن

كثير . وكذلك في الحديث عن النبي ﷺ كقوله « لايموتن أحـد منكم إلا آذنتموني حتى أصلي عليه فان الله جاعل بصلاتي عليه بركة ورحمة» وقال ﷺ « ان هـذه القبور مملوءة على أهلها ظلمة وان الله جاعل بصلاتي عليهم نورا » ومثل هذا كثير .

ونظير هؤلاء الذين أبطلوا الاسباب المقدرة في خلق الله من ابطل الاسباب المشروعة في أمر الله كالذين يظنون ان مايحصل بالدعاء والاعمال الصالحة وغير ذلك من الخيرات ان كان مقدراً حصل بدون ذلك ، وان لم يكن مقدراً لم يحصل بذلك . وهؤلاء كالذين قالوا للنبي ﷺ :أفلا ندع العمل ونتكل على الكتاب؟ فقال « اعملوا فكل ميسر لما خلق له »

وفي السنن انه قيل: يارسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتقاة نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا ؟ فقال « هي من قدر الله» ولهذا قال من قال من العلماء :الالتفات الى الاسباب شرك في التوحيد ،ومحو الاسباب ان تكون أسبابا تغيير في وجوه العقل ، والاعراض عن الاسباب بالكلية قدح في الشرع

والله سبحانه خلق الاسباب والمسببات ، وجعل هذا سببا لهذا ، فاذا قال القائل ان كان هذا مقدوراً حصل بدون السبب والالم يحصل، جوابه انه مقدور بالسبب وليس مقدوراً بدون السبب ، كما قال النبي ﷺ « ان الله خلق للجنة أهلا خلقهم لها وهم في أصلاب آبائهم ، وخلق للنار أهلا خلقهـم لها وهم في أصلاب آبائهم » وقال ﷺ « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » اما من كان من أهل السعادة فسييسر لعمل أهل السعادة . وأما من كان من أهل الشقاوة فسييسر لعمل أهل الشقاوة

وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق « ان خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون

علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل اليه الملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله وأجله وشقي او سعيد، ثم ينفخ فيه الروح ،فوالذي نفسي بيده ان أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى مايكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها ، وان أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى مايكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» فبين ﷺ أن هذا يدخل الجنة بالعمل الذي يعمله ويختم له به ، وهذا يدخل النار بالعمل الذي يعمله ويختم له به ، كما قال ﷺ « انما الاعمال بالخواتيم» وذلك لان جميع الحسنات تحبط بالردة ،وجميع السيئات تغفر بالتوبة،ونظير ذلك من صام ثم أفطر قبل الغروب او صلى وأحدث عمداً قبل كمال الصلاة ثم(١) أبطل عمله

وبالجملة فالذي عليه سلف الامة وأئمتها مابعث الله به رسله وأنزل كتبه فيؤمنون بخلق الله وأمره بقدره وشرعه بحكمه الكوني وحكمه الديني وارادته الكونية والدينية ، كما قال في الآية (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء) وقال نوح عليه السلام (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم) وقال تعالى في الارادة الدينية (يريد الله بكم اليسر ولا يريدبكم العسر) وقال (يريد الله أن يبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم) وقال (مايريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وهم مع اقرارهم بان الله خالق كل شيء وربه ومليكه ، وانه خلق الاشياء بقدرته ومشيئته يقرون بانه لا إله الا هو لايستحق

(١) حرف ثم لا يظهر له هنا معنى ، وكما ان هذا يقل ان يقع فا جعل مثلا له يقل ان يقع ، وانما ذكر في الحديث مثلا لاطراد نظام القدر ، واما الغالب فهو ان المرء يموت على ما عاش عليه ،وكذلك يبعث على مامات عليه

العبادة غيره، ويطيعونه ويطيعون رسله، ويحبونه ويرجونه ويخشونه، ويتكلون عليه وينيبون اليه، ويوالون أولياءه، ويعادون أعداءه، ويقرون بمحبته لما أمر به ولعباده المؤمنين أيضا ورضاه بذلك، وبغضه لما نهى عنه، والكافرين وسخطه لذلك ومقته له، ويقرون بما استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم من «أن الله أشد فرحا بتوبة عبده التائب من رجل أضل راحلته بارض دوية مهلكة عليها طعامه وشرابه فطلبها فلم يجدها، فقال تحت شجرة، فلما استيقظ اذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فالله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته» فهو آلههم الذي يعبدونه وربهم الذي يسألونه كما قال تعالى (الحمد لله رب العالمين ـ الى قوله ـ إياك نعبد وإياك نستعين) فهو المعبود المستعان. والعبادة تجمع كمال الحب مع كمال الذل. فهم يحبونه أعظم مما يحب كل محب لمحبوبه كما قال تعالى (ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله) وكل ما يحبونه سواه فانما يحبونه لاجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان: من كان الله ورسوله أحب اليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه الا لله: ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار» وفي الترمذي وغيره «أوثق عرى الايمان الحب في الله والبغض في الله، ومن أحب لله وابغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الايمان» وهو سبحانه يحب عباده المؤمنين، وكمال الحب هو الخلة التي جعلها الله لابراهيم ومحمد صلى الله عليهما وسلم. فان الله اتخذ ابراهيم خليلا. واستفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيح من غير وجه انه قال «ان الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا» وقال «لو كنت متخذاً خليلا من اهل الارض لاتخذت أبا بكر خليلا ولكن صاحبكم خليل الله» يعني نفسه ولهذا اتفق سلف الامة وأئمتها وسائر أهل السنة وأهل المعرفة ان الله نفسه يحب ويحب

وانكرت الجهمية ومن تبعهم محبته. وأول من انكر ذلك الجعد بن درهم شيخ الجهم بن صفوان، فضحى به خالد بن عبد الله القسري بواسط وقال: ياايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ ابراهيم خليلا، ولم يكلم موسى تكليما، تعالى الله عما يقول الجعد علوا كبيراً. ثم نزل فذبحه

وهذا اصل مسئلة ابراهيم الذي جعله الله اماماً للناس قال تعالى (واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماماً) وقال (ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا)

ومن قال ان المراد بمحبة الله محبة التقرب اليه فقوله متناقض فان محبة التقرب اليه تبع لمحبته. فمن احب الله نفسه احب التقرب اليه ومن كان لا يحبه نفسه امتنع أن يحب التقرب اليه. واما من كان لا يطيعه ولا يمتثل امره الا لأجل غرض آخر فهو في الحقيقة انما يحب ذلك الغرض الذي عمل لاجله وقد جعل طاعة الله وسيلة اليه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال «اذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة ان لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون ما هو؟ الم يبيض وجوهنا؟ ويثقل موازيننا؟ ويدخلنا الجنة؟ ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون اليه، فما اعطاهم شيئا أحب اليهم من النظر اليه، وهو الزيادة» فاخبر ان النظر اليه احب اليهم من كل ما يتنعمون فيه، ومحبة النظر اليه تبع لمحبته، فانما احبوا النظر اليه لمحبتهم اياه، وما من مؤمن الا ويجد في قلبه محبة الله وطمأنينة بذكره وتنعما بمعرفته ولذة وسروراً بذكره ومناجاته. وذلك يقوى ويضعف ويزيد وينقص بحسب ايمان الخلق. فكل من كان ايمانه اكمل كان تنعمه بهذا اكمل. ولهذا قال ﷺ في الحديث الذي رواه احمد وغيره «حبب الي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة» وكان ﷺ يقول «ارحنا بالصلاة يا بلال» وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أن عباده المؤمنين يحبونه وهو يحبهم سبحانه ، وحبهم له بحسب فعلهم ما يحبه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال « يقول الله تعالى من عادى لي وليا فقد بارزني بالمحاربة ، وما تقرب الى عبدي بمثل اداء ما افترضت عليه ، ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه ، فاذ أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش ، وبي يمشي ، ولئن سألني لاعطينه ، ولئن استعاذني لاعيذنه . وما ترددت عن شيء انا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت واكره مساءته ولا بد له منه »

فقد بين ان العبد اذا تقرب الى الله بما يحبه من النوافل بعد الفرائض احبه الله ، فحب الله لعبده بحسب فعل العبد لما يحبه الله . وما يحبه الله من عبادته وطاعته فهو تبع لحب نفسه ، وحب ذلك هو سبب حب عباده المؤمنين ، فكان حبه للمؤمنين تبعاً لحب نفسه.

فالمؤمنون وان كانوا يحمدون ربهم ويثنون عليه فهم لا يحصون ثناء عليه بل هو كما اثنى على نفسه كما في الصحيح عنه ﷺ أنه كان يقول اللهم « أني اعوذ برضاك من سخطك ، وبمعافاتك من عقوبتك . وبك منك ، لا احصي ثناء عليك ، انت كما اثنيت على نفسك » وفي الصحيح أنه قال « لا احد أحب اليه المدح من الله ، من اجل ذلك مدح نفسه » وقال له الاسود بن سريع : اني حمدت ربي ، فقال « ان ربك يحب الحمد » فهو يحب حمد العباد له وحمده لنفسه اعظم من حمد العباد له ويحب ثناءهم عليه وثناؤه على نفسه اعظم من ثنائهم عليه . وكذلك حبه لنفسه وتعظيمه لنفسه فهو سبحانه اعلم بنفسه من كل أحد وهو الموصوف بصفات الكمال التى لا تبلغها عقول الخلائق ، فالعظمة ازاره والكبرياء رداؤه . وفي الصحيحين عن النبي ﷺ

انه قرأ (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه) قال « يقبض الله الارض ويطوي السموات بيمينه ثم يهزهن ، ثم يقول: أنا الملك ، انا القدوس ، انا السلام ، انا المؤمن ، انا المهيمن، انا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، انا الذي اعيدها» وفي رواية «يحمد الرب نفسه»(١) فهو يحمد نفسه ويثني عليها ويمجد نفسه سبحانه وهو الغني بنفسه لا يحتاج الى احد غيره ، بل كل ما سواه فقير اليه (يسأله من في السموات والارض كل يوم هو في شان) وهو الاحد الصمد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفوا أحد.

فاذا فرح بتوبة التائب وأحب من تقرب اليه بالنوافل ورضي عن السابقين الاولين لم يجز أن يقال: هو مفتقر في ذلك الى غيره ولا مستكمل بسواه ، فانه هو الذي خلق هؤلاء وهداهم واعانهم حتى فعلوا ما يحبه ويرضاه ويفرح به.

فهذه المحبوبات لم تحصل الا بقدرته ومشيئته وخلقه، فله الملك لا شريك له، وله الحمد في الاولى والآخرة ،وله الحكم واليه ترجعون

فهذا ونحوه يحتج به الجمهور الذين يثبتون لافعاله حكمة تتعلق به يحبها ويرضاها ويفعل لاجلها . قالوا : وقول القائل إن هذا يقتضي أنه مستكمل بغيره فيكون ناقصا قبل ذلك فعنه اجوبة

(احدها) ان هذا منقوض بنفس ما يفعله من المفعولات فما كان جوابا في المفعولات كان جواباً عن هذا، ونحن لا نعقل في الشاهد فاعلا الا مستكملا بفعله

(الثاني) انهم قالوا: كما له أن يكون لا يزال قادرا على الفعل بحكمة ، فلو قدر كونه غير قادر على ذلك لكان ناقصا

(الثالث) قول القائل إنه مستكمل بغيره باطل، فان ذلك انما حصل بقدرته ومشيئته لا شريك له في ذلك فلم يكن في ذلك محتاجا الى غيره ، واذا قيل

---

(١) روجع الصحيحان في التوحيد والتفسير فوجد فيهما جهد الطاقة الحديث بغير هذه الالفاظ

كمل بفعله الذي لا يحتاج فيه الى غيره كان كما لو قيل كمل بصفاته او بذاته

(الرابع) قول القائل كان قبل ذلك ناقصاً إن أراد به عدم ما تجدد فلا نسلم ان عدمه قبل ذلك الوقت الذي اقتضت الحكمة وجوده فيه يكون نقصاً ، وإن أراد بكونه ناقصا معنى غير ذلك فهو ممنوع، بل يقال عدم الشيء في الوقت الذي لم تقتض الحكمة وجوده فيه من الكمال، كما ان وجوده في وقت اقتضاء الحكمة وجوده كمال . فليس عدم كل شيء نقصا ، بل عدم مايصلح وجوده هو النقص، كما ان وجود مالا يصلح وجوده نقص ، فتبين ان وجود هذه الامور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص لا ان عدمها هو النقص . ولهذا كان الرب تعالى موصوفا بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله وموصوفا بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضا . فكان عدم ماينفي عنه هو من الكمال كما ان وجود مايستحق ثبوته من الكمال . واذا عقل مثل هذا في الصفات فكذلك في الافعال ونحوها ، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال ، بل كثير من الزيادات تكون نقصا في كمال المزيد، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات . والانسان قد يكون وجود أشياء في وقت نقصاً وعيبا في حقه وفي وقت آخر كمالا ومدحا في حقه ، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له

(الخامس) إنا اذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة ومن لا يقدر على ذلك كان معلوما ببديهة العقل أن القادر على ذلك أكمل، مع ان الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة ، واذا كانت القدرة على ذلك أكمل وهذا المقدور لا يكون إلا حادثا كان وجوده هو الكمال وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال، إذا عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال

ثم الجمهور القائلون بهذا الاصل هنا ثلاث فرق (فرقة) تقول ارادته وحبه ورضاه ونحو هذا قديم ، ولم يزل راضياً عمن علم انه يموت مؤمنا، ولم يزل ساخطا على من علم انه يموت كافراً ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث

والفقهاء والصوفية، فهؤلاء لايلزمهم التسلسل لاجل حلول الحوادث ، لكن يعارض
الاكثرون الذين ينازعونهم في الحكمة المحبوبة كما ينازعونهم في الارادة، فانهم
قالوا : اذا كانت الارادة قديمة لم تزل ونسبتها الى جميع الازمنة والحوادث سوا
فاختصاص زمان دون زمان بالحدوث ومفعول دون مفعول تخصيص بلا مخصص
قال أولئك : الارادة من شأنها أن تخصص . قال لهم المعارضون : من شأن
جنس التخصيص . وأما تخصيص هذا المعين على هذا المعين فليس من لواز
الارادة بل لابد من سبب يوجب اختصاص أحدهما بالارادة دون الآخر
والانسان يجد من نفسه انه يخصص بارادته ، ولكنه يعلم انه لايريد هذا دون
هذا إلا لسبب اقتضى التخصيص، وإلا فلو تساوى مايمكن إرادته من جميع الوجو
امتنع تخصيص الارادة لواحد من ذلك دون أمثاله، فان هذا ترجيح بلا مرجح
ومتى جوز هذا انسد باب اثبات الصانع ، قالوا : ومن تدبر هذا وأمعن النظ
فيه علمه حقيقة ، وانما ينازع فيه من يقلد قولا قاله غيره من غير اعتبار لحقيقته

وهكذا يقول الجمهور اذا كان الله تعالى راضيا في أزله ومحبا وفرحا بما يحدثه قبل
أن يحدثه فاذا أحدثه هل حصل باحداثه حكمة يحبها ويرضاها ويفرح بها أو
يحصل إلا ما كان في الازل ؟ فان قلتم لم يحصل إلا ما كان في الازل . قيل ذا
كان حاصلا بدون ما أحدثه من المفعولات ، فامتنع أن تكون المفعولات فعلت
لكي يحصل ذاك ، فقولكم كما تضمن ان المفعولات تحدث بلا سبب يحدثه ا
تتضمن انه يفعلها بلا حكمة يحبها ويرضاها، قالوا : فقولكم يتضمن نفي ارادته المقار
ومحبته وحكمته التي لايحصل الفعل إلا بها

(والفرقة الثانية) قالوا ان الحكمة المتعلقة به تحصل بمشيئته وقدرته كما يحص
الفعل بمشيئته وقدرته ، كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية وأهل الحديث
والصوفية ، قالوا وإن قام ذلك بذاته فهو كقيام سائر ما أخبر به من صفاته وأفعا

بذاته. والمعتزلة تنفي قيام الصفات والافعال به وتسمى الصفات اعراضاً والافعال حوادث ، ويقولون لاتقوم به الاعراض ولا الحوادث، فيتوهم من لم يعرف حقيقة قولهم انهم ينزهون الله تعالى عن النقائص والعيوب والآفات . ولا ريب ان الله يجب تنزيهه عن كل عيب ونقص وآفة، فانه القدوس السلام الصمد السيد الكامل في كل نعت من نعوت الكمال كمالاً يدرك الخلق حقيقته ، منزه عن كل نقص تنزيها لايدرك الخلق كماله . وكل كمال ثبت لموجود من غير استلزام نقص فالخالق تعالى أحق به وأكمل فيه منه ، وكل نقص تنزه عنه مخلوق فالخالق أحق بتنزيهه عنه وأولى ببراءته منه .

روينا من طريق غير واحد كعثمان بن سعيد الدارمي وأبي جعفر الطبري والبيهقي وغيرهم في تفسير علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (الصمد) قال: السيد الذي قد كمل في سؤدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحليم الذي قد كمل في حلمه، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو الله عز وجل، هذه صفته لاتنبغي إلا له ليس له كفؤ ولا كمثله شيء ، سبحانه الواحد القهار .

وهذا التفسير ثابت عن عبد الله بن أبي صالح عن علي بن أبي طلحة الوالبي، لكن يقال انه لم يسمع التفسير من ابن عباس، ولكن مثل هذا الكلام ثابت عن السلف ، وروي عن سعيد بن جبير انه قال : الصمد الكامل في صفاته وأفعاله. وثبت عن أبي وائل شقيق بن سلمة انه قال: الصمد السيد الذي انتهى سؤدده . وهـذه الاقوال وما أشبهها لاتنافي ماقاله كثير من السلف كسعيد بن المسيب وابن جبير ومجاهد والحسن والسدي والضحاك وغيرهم من ان الصمد هو الذي لاجوف له ، وهـذا منقول عن ابن مسعود وعن عبـد الله بن بريدة عن أبيه

موقوفا أو مرفوعا، فان كلا القولين حق كما بسط الكلام عليه .

ولفظ الاعراض في اللغة قد يفهم منه ما يعرض للانسان من الامراض ونحوها، وكذلك لفظ الحوادث والمحدثات قد يفهم ما يحدثه الانسان من الافعال المذمومة والبدع التي ليست مشروعة، أو ما يحدث للانسان من الامراض ونحو ذلك. والله تعالى يجب تنزيهه عما هو فوق ذلك مما فيه نوع نقص فكيف تنزيهه عن هذه الامور ؟ ولكن لم يكن مقصود المعتزلة بقولهم هو منزه عن الاعراض والحوادث الانفي صفاته وافعاله، فعندهم لا يقوم به علم ولا قدرة ولا مشيئة ولا رحمة ولا حب ولا رضى ولا فرح ولا خلق ولا احسان ولا عدل ولا اتيان ولا مجيء ولا نزول ولا استواء ولا غير ذلك من صفاته وافعاله

وجماهير المسلمين يخالفونهم في ذلك، ومن الطوائف من ينازعهم في الصفات دون الافعال ومنهم من ينازعهم في بعض الصفات دون بعض ، ومن الناس من ينازعهم في العلم القديم ويقول إن فعله قديم وان كان المفعول محدثا ، كما يقول في نظير من يقوله في الارادة . وبسط هذه الاقوال وذكر قائليها وادلتهم مذكورة في غير هذا الموضع

والمقصود هنا التنبيه على مجامع اجوبة الناس عن السؤال المذكور

وهذا الفريق الثاني اذا قال لهم الناس اذا اثبتم حكمة حدثت بعد ان لم تكن لزمكم التسلسل، قالوا : القول في حدوث الحكمة كالقول في سائر ما احدثه من المفعولات، ونحن نخاطب من يسلم لنا انه اذا أحدث المحدثات بعد أن لم تكن، فاذا قلنا إنه احدثها بحكمة حادثة لم يكن له أن يقول هذا يستلزم التسلسل ، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول الذي ترتبت عليه الحكمة فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الاول قال لهم الفريق الثالث من ائمة

الحديث والفقهاء والصوفية واهل الكلام : هذه حجة جدلية الزامية ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الادلة الشرعية ولا العقلية ما ينفي مثل هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان والدور نوعان، احدهما التسلسل في العلل والمعلولات فهذا ممتنع وفاقا . والثاني التسلسل في الشروط والآثار فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا ومن هؤلاء السلف والائمة الذين يقولون لم يزل الله متكلما اذا شاء ، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الافعال وغيرها .

وبين هؤلاء ان ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود ما لا يتناهى في الماضي ادلة ضعيفة ، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة احدهما، وكزيادة الشفع والوتر ونحو ذلك من الادلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعقود الاعداد وبمعلومات الله مع مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع ، واما الدور المعي الاقتراني وهو أن لا يكون هذا الا مع هذا فهذا الدور في الشروط وما اشبهها من المتضايفات والمتلازمات ، ومثل هذا جائز

فهذه مجامع اجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال (الاول) قول من لا يعلل لأفعاله ولا احكامه (والثاني) قول من يعلل ذلك بامور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاتها (والثالث) قول من يعلل ذلك بامور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته لكن يقول جنسها حادث (والخامس)(١) قول من يعلل ذلك بامور متعلقة بمشيئته وقدرته . فان كان الفعل المفضي للحكمة حادث النوع كانت الحكمة كذلك، وان قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وانه لم يزل كذلك كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديما وان كانت آحاده حادثة

(١) كذا في الاصل ولم يذكر الرابع فاما سقط واما غلط الناسخ فجعل الرابع خامسا

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر ، بان يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن ، فاما ان تكون الافعال المحدثة يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في الانتهاء ، فان وجب أن يكون لها ابتداء امكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها ، فاذا قال القائل لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل. كان جوابه على هذا التقدير أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء ، واذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين ، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة الا اذا جاز أن لا يكون للحوادث ابتداء، فاما اذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال، فكيف اذا وجب أن يكون لها ابتداء؟

وان قيل يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء كما انها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الحق ، ولم ينازع في ذلك الا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان ، او بفناء حركات أهل الجنة ، كما يقوله ابو الهذيل ، فان هذين اوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجوز أن يكون لها عندهم ابتداء وا كثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا لها ابتداء وليس لها انتهاء . والاقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين

والمقصود هنا أن الجواب يحصل على التقديرين، فمن جوز أن يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث وقال هذا تسلسل في الآثار والشروط لا تسلسل في العلل والمؤثرات والممتنع انما هو الثاني دون الاول، وقال انه لا يقوم دليل على امتناع الثاني كما يقول ذلك طوائف من متقدمي أهل الكلام ومتأخريهم. ومن أوجب أن يكون لها ابتداء. قال في حدوث العلة ما يقوله في حدوث المفعول اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى

ومن الاجوبة الحاصرة أن يقال: خلق الله إما أن يجوز تعليله أولا، فان لم يجز

تعليله كان هذا هو التقرير الاول . وعلى هذا التقرير فلا يسمى هذا عبثا ، واذا سماه المسمي عبثا لم تكن تسميته عبثا قدحا فيما تحقق، فانا نتكلم على تقدير امتناع التعليل ، واذا كان التعليل ممتنعاً وجب القول به ، ولوسماه المسمي بأي شيء سماه ، وإن جاز تعليله فلا يخلو إما أن يجوز تعليله بعلة حادثة وإما أن لايجوز ، فان قيل لايجوز ذلك لزم كون العلة قديمة وامتنع على هذا التقدير قدم المعلول فانا نتكلم على تقدير جواز تعليل المفعول الحادث بعلة قديمة ، وان قيل يجوز تعليله بعلة حادثة أمكن القول بذلك

ثم إما أن يقال: يجوز تعليل الحوادث بعلة متناهية للفاعل لئلا يلزم أن يقوم به شيء حادث يجب أن يقوم به لحكمة ، وإن كانت مقدورة مرادة له، فان قيل بالاول لزم كون العلة الحادثة منفصلة عنه ولزم على هذا كون الفاعل يحدث الحوادث بعد أن لم تكن العلة حادثة بغيره من غير حدوث سبب يوجب أول الحوادث ولا قيام حادث بالمحدث وان قيل بل لايجوز أن يحدث الحوادث لغير معنى يعود اليه بل يجب أن يقوم به ماهو السبب والحكمة في حدوث الحوادث فانه يجب القول بذلك

ثم إما أن يقال هذا يستلزم التسلسل أو لا يستلزمه ، فان قيل لا يستلزمه لم يكن التسلسل على هذا التقدير محذوراً لان التقدير انه يجوز تعليل أفعاله بعلة حادثة وان ذلك يستلزم التسلسل

ومن المعلوم ان الامر الجائز لا يستلزم ممتنعاً ، فانه لو استلزم ممتنعاً لكان ممتنعاً بغيره وإن كان جائزاً بنفسه ، والتقدير انه جائز جوازاً مطلقا لاامتناع فيه. وما كان جائزاً جوازاً مطلقا لاامتناع فيه لم يلزمه مايمتنع ثبوته فيكون التسلسل على هذا التقدير غير ممتنع

فهذا جواب عن السؤال من غير التزام قول بعينه ، بل نبين انه ليس في نفس الأمر محذور ، ولكن السؤال مبني على ست مقدمات : لزوم العبث، وانه منتف، ولزوم قدم المفعول. وانه منتف، ولزوم التسلسل، وانه منتف

فصاحب القول الاول يقول: لا أسلم انه يلزم العبث ، وصاحب القول الثاني يقول: لاأسلم انه يلزم قدم المفعول ، وصاحب القول الثالث يقول : لاأسلم انه يلزم التسلسل، أو يقول لاأسلم ان التسلسل في الآثار ممتنع . فهذه أربع ممانعات لابد منها. ويمتنع أن تكون كلها فاسدة بل لابد من صحة واحد منها وأيها صح اندفع السؤال به وهو المقصود . وذلك لان القسمة العقلية تحصر من الاقسام فيما ذكر فمن توجه عنده أحد الاقسام قال به ، ونحن قد بسطنا الكلام على أصول هذه المسئلة ولوازمها وأقوال الناس فيها في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا الذب عن مجموع المسلمين، فان هذا السؤال مما أورده على الناس القائلون بقدم العالم ، وقد ذكرنا عنه أجوبة متعددة فيما كتبناه في جواب شبهة القائلين بقدم العالم .

ومن جملة أجوبتهم أن يقال : هذا السؤال ليس مختصاً بحدوث العالم بل هو وارد في كل مايحدث في الوجود من الحوادث ، والحدوث مشهود محسوس متفق عليه بين العقلاء . فكل مايورده المورد على حدوث خلق السموات والارض يورد عليه نظيره في الحوادث المشهودة

وقد نبهنا على جنس مايحتج به كل طائفة من الطوائف في هـذا المقام لكن استقصاء الكلام في ذلك لاتسعه هذه الاوراق ، ومن فهم ما كتب انفتح له الكلام في هـذا الباب وأمكنه أن يحصل تمام الكلام في جنس هذه المسائل ، فان الكلام فيها بالتدريج مقاما بعد مقام هو الذي يحصل به المقصود ، وإلا فاذا هجم على القلب الجزم بمقالات لم يحكم أدلتها وطرقها، والجواب عما يعارضها كان الى دفعها والتكذيب بها أقرب منه الى التصديق بها . فلهذا يجب أن يكون الخطاب في المسائل المشكلة بطريق ذكر كل قول ومعارضة الآخر له حتى يتبين الحق بطريقه لمن يريد الله هدايته ، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ، والله سبحانه أعلم .

شرح حديث عمران بن حصين

المرفوع

« كان الله ولم يكن شيء قبله »

من تحقيقات

شيخ الإسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله نستعينه ونستغفره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله الا الله وحده لاشريك له. ونشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليما

فصل

في صحيح البخاري وغيره من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي ﷺ قال « يابني تميم ، اقبلوا البشرى » قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، فاقبل على أهل اليمن فقال « ياأهل اليمن اقبلوا البشرى إذ لم يقبلها بنو تميم » فقالوا : قد قبلنا يارسول الله . قالوا جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الامر ، فقال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وفي لفظ « معه » وفي لفظ « غيره » « وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والارض » وفي لفظ « ثم خلق السموات والارض » ثم جاءني رجل فقال: ادرك ناقتك، فذهبت فاذا السراب ينقطع دونها ، فوالله لوددت اني تركتها ولم أقم

قوله « كتب في الذكر » يعني اللوح المحفوظ كما قال (ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر) أي من بعد اللوح المحفوظ، يسمى مايكتب في الذكر ذكراً كما يسمى مايكتب فيه كتابا كقوله عز وجل (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون)

والناس في هذا الحديث على قولين : منهم من قال: ان مقصود الحديث اخباره بان الله كان موجوداً وحده ، ثم انه ابتدأ إحداث جميع الحوادث واخباره بان الحوادث لها ابتداء بجنسها وأعيانها مسبوقة بالعدم، وان جنس الزمان حادث لافي زمان، وجنس الحركات والمتحركات حادث ، وان الله صار فاعلا بعد ان لم يكن

يفعل شيئا من الازل الى حين ابتدأ الفعل ولا كان الفعل ممكنا

ثم هؤلاء على قولين : منهم من يقول : وكذلك صار متكلما بعد ان لم يكن يتكلم بشيء ، بل ولا كان الكلام ممكناله. ومنهم من يقول : الكلام أمر يوصف به بانه يقدرعليه ، لأنه يتكلم بمشيئته وقدرته ، بل هو أمر لازم لذاته بدون قدرته ومشيئته . ثم هؤلاء منهم من يقول:هو المعنى دون اللفظ المقروء عبر عنه بكل من التوراة والانجيل والزبور والفرقان. ومنهم من يقول بل هو حروف وأصوات لازمة لذاته لم تزل ولا تزال ، وكل ألفاظ الكتب التي أنزلها وغير ذلك

والقول الثاني في معنى الحديث : انه ليس مراد الرسول هذا ، بل ان الحديث يناقض هذا ، ولكن مراده اخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش ، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع ، فقال تعالى (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ انه قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر ﷺ ان تقدير خلق هذا العالم المخلوق في ستة أيام وكان حينئذ عرشه على الماء ، كما أخبر بذلك القرآن والحديث المتقدم الذي رواه البخاري في صحيحه عن عمران رضي الله عنه . ومن هذا الحديث الذي رواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ انه قال « اول ماخلق الله القلم ، فقال له اكتب . قال وما أكتب ؟ قال ما هو كائن الى يوم القيامة » فهذا القلم خلقه لما أمره بالتقدير المكتوب قبل خلق السموات والارض بخمسين الف سنة ، وكان مخلوقا قبل خلق السموات والارض ، وهو اول ماخلق من هذا العالم ، ، وخلقه بعد العرش كما دلت عليه النصوص ، وهو قول جمهور السلف ، كما قد ذكرت أقوال السلف في غير هذا الموضع . والمقصود هنا بيان

مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة

والدليل على هذا القول الثاني وجوه (أحدها) ان قول أهل اليمن «جئناك لنسألك عن اول هذا الامر» اما أن يكون الامر المشار اليه هذا العالم أو جنس المخلوقات، فان كان المراد هو الاول كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أجابهم لانه أخبرهم عن أول خلق هذا العالم، وان كان المراد الثاني لم يكن قد أجابهم لانه لم يذكر أول الخلق مطلقا بل قال «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والارض» فلم يذكر إلا خلق السموات والارض، لم يذكر خلق العرش، مع أن العرش مخلوق أيضاً، فانه يقول «وهو رب العرش العظيم» وهو خالق كل شيء: العرش وغيره ورب كل شيء: العرش وغيره. وفي حديث أبي رزين قد أخبر النبي ﷺ بخلق العرش. وأما في حديث عمران فلم يخبر بخلقه، بل أخبر بخلق السموات والارض، فعلم انه أخبر بأول خلق هذا العالم لا بأول الخلق مطلقا

وإذا كان انما أجابهم بهذا علم انهم انما سألوه عن هذا لم يسألوه عن أول الخلق مطلقا، فانه لايجوز أن يكون أجابهم عما لم يسألوه عنه ولم يجبهم عما سألوا عنه بل هو ﷺ منزه عن ذلك، مع أن لفظه انما يدل على هذا لايدل على ذكره أول الخلق، وإخباره بخلق السموات والارض بعد أن كان عرشه على الماء يقصد به الاخبار عن ترتيب بعض المخلوقات على بعض، فانهم لم يسألوه عن مجرد الترتيب. وانما سألوه عن أول هذا الامر، فعلم انهم سألوه عن مبدأ خلق هذا العالم فأخبرهم بذلك كما نطق في أولها في أول الامر خلق الله السموات والارض. وبعضهم يشرحها في البدء أو في الابتداء خلق الله السموات والارض

والمقصود ان فيها الاخبار بابتداء خلق السموات والارض وانه كان الماء غامراً للارض، وكانت الريح تهب على الماء، فأخبر أنه حينئذ كان هذا ماء

وهواء وترابا ، وأخبر في القرآن العظيم انه خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ، وفي الآية الاخرى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللارض : ائتيا طوعاً أو كرها ، قالتا أتينا طائعين) وقد جاءت الآثار عن السلف بأن السماء خلقت من بخار الماء وهو الدخان

والمقصود هنا أن النبي ﷺ أجابهم عما سألوه عنه ولم يذكر إلا ابتداء خلق السموات والارض ، فدل على أن قولهم «جئنا لنسئلك عن أول هذا الامر» كان مرادهم خلق هذا العالم . والله أعلم

(الوجه الثاني) ان قولهم « هذا الامر » إشارة الى حاضر موجود ، والامر يراد به المصدر ويراد به المفعول به وهو المأمور الذي كونه الله بأمره ، وهذا مرادهم فان الذي هو قوله [1] ليس مشهوداً مشاراً اليه بل المشهود المشار اليه هذا المأمور به قال تعالى (وكان أمر الله قدراً مقدوراً) وقال تعالى (أتى أمر الله) ونظائره متعددة . ولو سألوه عن أول الخلق مطلقا لم يشيروا اليه بهذا فان ذاك لم يشهدوه ولا يشيرون اليه بهذا ، بل لم يعلموه أيضا فان ذاك لا يعلم الا بخبر الانبياء ، والرسول ﷺ لم يخبرهم بذلك ، ولو كان قد أخبرهم به لما سألوه عنه ، فعلم ان سؤالهم كان عن أول هذا العالم المشهود

(الوجه الثالث) انه قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » وقد روي « معه » وروي « غيره » والالفاظ الثلاثة في البخاري ، والمجلس كان واحداً ، وسؤالهم وجوابه كان في ذلك المجلس ، وعمران الذي روى الحديث لم يقم منه حين انقضى المجلس ، بل قام لما أخبر بذهاب راحلته قبل فراغ المجلس ، وهو المخبر بلفظ الرسول فدل على انه انما قال أحد الالفاظ ، والآخران رويا بالمعنى . وحينئذ فالذي ثبت عنه لفظ « القبل » فانه قد ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ

---

(١) كذا في الاصل ولعل صوابه فان الامر الذي هو قوله لشيء (كن) فيكون

انه كان يقول في دعائه « انت الاول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء » وهذا موافق ومفسر لقوله تعالى (هو الاول والآخر والظاهر والباطن)

وإذا ثبت في هذا الحديث لفظ [القبل] فقد ثبت ان الرسول ﷺ قاله واللفظان الآخران لم يثبت(١) واحد منهما أبداً ، وكان اكثر اهل الحديث انما يروونه بلفظ القبل « كان الله ولا شيء قبله » مثل الحميدي والبغوي وابن الاثير وغيرهم. وإذا كان انما قال « كان الله ولم يكن شيء قبله » لم يكن في هذا اللفظ تعرض لابتداء الحوادث ولا لأول مخلوق

(الوجه الرابع) انه قال فيه « كان الله ولم يكن شيء قبله ، اومعه، اوغيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء » فأخبر عن هذه الثلاثة بلفظ الواو ، لم يذكر في شيء منها ثم، وانما جاء ثم في قوله « خلق السموات والارض » وبعض الرواة ذكر فيه خلق السموات والارض بثم وبعضهم ذكرها بالواو . فأما الجمل الثلاث المتقدمة فالرواة متفقون على انه ذكرها بلفظ الواو ، ومعلوم ان لفظ الواو لا يفيد الترتيب على الصحيح الذي عليه الجمهور ، فلا يفيد الاخبار بتقديم بعض ذلك على بعض ، وإن قدر أن الترتيب مقصود، إما من ترتيب الذكر لكونه قدم بعض ذلك على بعض، واما من الواو (٢) عند من يقول به، فانما فيه تقديم كونه على كون العرش على الماء ، وتقديم كون العرش على الماء على كتابته في الذكر كل شيء ، وتقديم كتابته في الذكر كل شيء على تقديم خلق السموات والارض، وليس في هذا ذكر أول المخلوقات مطلقاً، بل ولا فيه الاخبار بخلق العرش والماء وان كان ذلك كله مخلوقاً كما أخبر به في مواضع أخر ، لكن في جواب أهل اليمن انما

(١) لعل اصله « لايثبت » لتأكيده بكلمة ابداً التي بمعنى المستقبل (٢) لعل اصله عند من جعل الواو لترتيب الخ

كان مقصود إخباره إياهم عن بدء خلق السموات والارض وما بينهما وهي المخلوقات التي خلقت في ستة أيام لا بابتداء ما خلقه الله قبل ذلك

(الوجه الخامس) انه ذكر تلك الاشياء بما يدل على كونها ووجودها ، ولم يتعرض لابتداء خلقها ، وذكر السموات والارض بما يدل على خلقها ، وسواء كان قوله « وخلق السموات والارض » او « ثم خلق السموات والارض » فعلى التقديرين أخبر بخلق ذلك ، وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن ، وان كان قد خلق من مادة ، كما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ انه قال « خلق الله الملائكة من نور ، وخلق الجان من مارج من نار ، وخلق آدم مما وصف لكم » فان كان لفظ الرسول ﷺ « ثم خلق » فقد دل على ان خلق السموات والارض بعد ماتقدم ذكره من كون عرشه على الماء ومن كتابته في الذكر ، وهذا اللفظ أولى بلفظ رسول الله ﷺ لما فيه من تمام البيان وحصول المقصود بلفظة الترتيب ، وان كان لفظه الواو فقد دل سياق الكلام على أن مقصوده انه خلق السموات والارض بعد ذلك ، وكما دل على ذلك سائر النصوص فانه قد علم انه لم يكن مقصوده الاخبار بخلق العرش ولا الماء فضلا عن ان يقصد ان خلق ذلك كان مقارنا لخلق السموات والارض ، واذا لم يكن في اللفظ مايدل على خلق ذلك الا مقارنة خلقه لخلق السموات والارض وقد أخبر عن خلق السموات مع كون ذلك علم ان مقصوده انه خلق السموات والارض حين كان العرش على الماء كما أخبر بذلك في القرآن ، وحينئذ يجب أن يكون العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض كما أخبر بذلك في الحديث الصحيح حيث قال « قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء » فأخبر أن هذا التقدير السابق لخلق السموات والارض بخمسين الف سنة حين كان عرشه على الماء

(الوجه السادس) ان النبي ﷺ اما ان يكون قد قال « كان ولم يكن قبله شيء » واما أن يكون قدقال « ولا شيء معه » « او غيره » فان كان انما قال اللفظ الاول لم يكن فيه تعرض لوجوده تعالى قبل جميع الحوادث . وان كان قد قال الثاني او الثالث فقوله « ولم يكن شيء معه وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر » اما ان يكون مراده انه حين كان لاشيء معه كان عرشه على الماء او كان بعد ذلك كان عرشه على الماء ، فان أراد الاول كان معناه لم يكن معه شيء من هذا الامر المسؤول عنه وهو هـذا العالم . ويكون المراد انه كان الله قبل هذا العالم المشهود وكان عرشه على المـاء . وأما القسم الثالث وهو ان يكون المراد به كان لاشيء معه وبعد ذلك كان عرشه على الماء وكتب في الذكر ثم خلق السموات والارض ، فليس في هذا اخبار باول ماخلقه الله مطلقا ، بل ولا فيه اخباره بخلق العرش والماء ، بل انما فيه اخباره بخلق السموات والارض ، ولاصرح فيه بان كون عرشه على الماء كان بعدذلك ، بل ذكره بحرف الواو ، والواو للجمع المطلق والتشريك بين المعطوف والمعطوف عليه . واذا كان لم يبين الحديث اول المخلوقات ولا ذكر ما كان خلق العرش الذي أخبر انه كان على الماء مقرونا بقوله « كان الله ولاشيء معه » ، دل ذلك على أن النبي ﷺ لم يقصد الاخبار بوجود الله وحده قبل كل شيء وبابتداء المخلوقات بعد ذلك اذ لم يكن لفظه دالا على ذلك وانما قصد الاخبار بابتداء خلق السموات والارض

(الوجه السابع) ان يقال لايجوز ان يجزم بالمعنى الذي أراده الرسول ﷺ الا بدليل يدل على مراده ، فلو قدر ان لفظه يحتمل هذا المعنى وهذا المعنى لم يجز الجزم باحدهما الا بدليل ، فيكون اذا كان الراجح هو أحدهما لمن جزم بان الرسول ﷺ ان أراد ذلك المعنى الآخر فهو مخطيء (١)

(١) كذا في الاصل وليحرر

(الوجه الثامن) أن يقال هذا المطلوب لو كان حقا لكان اجل من أن يحتج عليه بلفظ محتمل في خبر لم يروه الا واحد ، ولكان ذكر هذا في القرآن والسنة من أهم الامور لحاجة الناس الى معرفة ذلك لما وقع فيه من الاشتباه والنزاع واختلاف الناس ، فلما لم يكن في السنة ما يدل على هذا المطلوب لم يجز اثباته بما يظن أنه معنى الحديث بسياقه وانما سمعوا أن النبي ﷺ قال « كان ولا شيء معه » فظنوه لفظا ثابتا مع مجرده عن سائر الكلام الصادر عن النبي ﷺ وظنوا معناه الاخبار بتقدمه تعالى على كل شيء ، وبنوا على هذين الظنين نسبة ذلك الى النبي ﷺ ، وليس عندهم بواحدة من المقدمتين علم بل ولا ظن يستند الى امارة ، وهب انهم لم يجزموا بان مراده المعنى الآخر فليس عندهم ما يوجب الجزم بهذا المعنى وجاء بينهم الشك وهم ينسبون الى الرسول مالا علم عندهم بانه قاله . وقد قال تعالى (ولا تقف ما ليس لك به علم) وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وان تشركوا بالله مالم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله مالا تعلمون) . وهذا كله لا يجوز

(الوجه العاشر) أنه قد زاد فيه بعض الناس « وهو الآن على ما عليه كان » وهذه الزيادة انما زادها بعض الناس من عنده ، وليست في شيء من الروايات . ثم إن منهم من يتأولها على أنه ليس معه الآن موجود بل وجوده عين وجود المخلوقات كما يقوله أهل وحدة الوجود الذين يقولون عين وجود الخالق هو عين وجود المخلوق ، كما يقوله ابن عربي وابن سبعين والقونوي والتلمساني وابن الفارض ونحوهم . وهذا القول مما يعلم بالاضطرار شرعا وعقلا أنه باطل

(الوجه الحادي عشر) ان كثيراً من الناس يجعلون هذا عمدتهم من جهة السمع : أن الحوادث لها ابتداء وان جنس الحوادث مسبوق بالعدم اذا (١) لم يجدوا

(١) لم يظهر لنا معنى هذا الظرف هنا

في الكتاب والسنة ما ينطق به مع أنهم يحكون هذا عن المسلمين واليهود والنصارى ، كما يوجد مثل هذا في كتب اكثر أهل الكلام المبتدع في الاسلام الذي ذمه السلف وخالفوا به الشرع والعقل . وبعضهم يحكيه اجماعا للمسلمين ، وليس معهم بذلك نقل لا عن أحد من الصحابة والتابعين لهم باحسان ولا عن الكتاب والسنة ، فضلا عن أن يكون هو قول جميع المسلمين .

وبعضهم يظن ان من خالف ذلك فقد قال بقدم العالم ووافق الفلاسفة الدهرية ، لانه نظر في كثير من كتب الكلام فلم يجد فيها الا قولين : قول الفلاسفة القائلين بقدم العالم إما صورته وإما مادته ، سواء قيل هو موجود بنفسه أو معلول لغيره . وقول من رد على هؤلاء من أهل الكلام الجهمية والمعتزلة والكرامية الذين يقولون : إن الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء ، ثم أحدث الكلام والفعل بلا سبب اصلا .

وطائفة أخرى كالكلابية ومن وافقهم يقولون : بل الكلام قديم العين إما معنى واحد ، واما أحرف واصوات قديمة ازلية قديمة الاعيان ، ويقول هؤلاء ان الرب لم يزل لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بمشيئته وقدرته ثم حدث ما يحدث بقدرته ومشيئته ، إما قائما بذاته أو منفصلا عنه عند من يجوز ذلك ، وإما منفصلا عنه عند من لم يجوز قيام ذلك بذاته .

ومعلوم أن هذا القول أشبه بما اخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء وأن الله خلق السموات والارض في ستة أيام، فمن ظن أنه ليس للناس الا هذان القولان وكان مؤمناً بأن الرسل لايقولون إلا حقا يظن أن هذا قول الرسل ومن اتبعهم . ثم اذا طولب بنقل هذا القول عن الرسل لم يمكنه ذلك ولم يمكن لأحد أن يأتي بآية ولا حديث يدل على ذلك، لا نصاً ولا ظاهرا، بل ولا يمكنه أن ينقل ذلك عن أحد من أصحاب النبي ﷺ والتابعين لهم باحسان .

وقد جعلوا ذلك معنى حدوث العالم الذي هو أول مسائل أصول الدين عندهم . فيبقى أصل الدين الذي هو دين الرسل عندهم ليس عندهم مايعلمون به ان الرسول قاله ولا في العقل مايدل عليه . بل العقل والسمع يدل على خلافه . ومن كان أصل دينه الذي هو عنده دين الله ورسوله لايعلم ان الرسول جاء به كان من أضل الناس في دينه .

(الوجه الثاني عشر) انهم لما اعتقدوا ان هذا هو دين الاسلام أخذوا يحتجون عليه بالحجج العقلية المعروفة لهم ، وعمدتهم التي هي أعظم الحجج ، مبناها على امتناع حوادث لا أول لها ، وبها أثبتوا حدوث كل موصوف بصفة وسموا ذلك اثباتا لحدوث الاجسام، فلزمهم على ذلك نفي صفات الرب عز وجل ، وانه ليس له علم ولا قدرة ولا كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق منفصل عنه ، وكذلك رضاه وغضبه ، والتزموا على ذلك ان الله لا يرى في الآخرة ، وانه ليس فوق العرش ، الى غير ذلك من اللوازم التى نفوا بها ما أثبته الله ورسوله ، وكان حقيقة قولهم تكذيباً لما جاء به الرسول ﷺ ، وتسلط أهل العقول على تلك الحجج التي لهم فبينوا فسادها

وكان ذلك مما سلط الدهرية القائلين بقدم العالم لما علموا حقيقة قولهم وأدلتهم ونسوا فساده . ثم لما ظنوا ان هذا قول الرسول ﷺ واعتقدوا انه باطل قالوا ان الرسول لم يبين الحقائق سواء علمها أو لم يعلمها ، وانما خاطب الجمهور بما يخيل لهم ماينتفعون به . فصار أولئك المتكلمون النفاة مخطئين في السمعيات والعقليات ، وصار خطؤهم من أكبر أسباب تسلط الفلاسفة ، لما ظن أولئك الفلاسفة الدهرية انه ليس في هذا المطلوب إلا قولان : قول أولئك المتكلمين وقولهم . وقد رأوا أن قول أولئك باطل فجعلوا ذلك حجة في تصحيح قولهم ، مع انه ليس للفلاسفة الدهرية على قولهم بقدم الافلاك حجة عقلية أصلا وكان من أعظم أسباب هذا أنهم لم يحققوا معرفة مابعث الله به رسوله ﷺ

(الوجه الثالث عشر) ان الغلط في معنى هـذا الحديث هو من عدم المعرفة بنصوص الكتاب والسنة، بل المعقول الصريح، فانه أوقع كثيراً من النظار واتباعهم في الحيرة والضلال، فانهم لم يعرفوا إلا قولين قول الدهرية القائلين بالقدم. وقول الجهمية القائلين بأنه لم يزل معطلا عن أن يفعل أو يتكلم بقدرته ومشيئته، ورأوا لوازم كل قول تقتضي فساده وتناقضه، فبقوا حائرين مرتابين جاهلين، وهذه حال من لا يحصى منهم، ومنهم من صرح بذلك عن نفسه كما صرح به الرازي وغيره.

ومن أعظم أسباب ذلك انهم نظروا في حقيقة قول الفلاسفة فوجدوا انه لم يزل المفعول المعين مقارنا للفاعل أزلا وأبدا، وصريح العقل يقتضي بأنه لابد أن يتقدم الفاعل على فعله، وأن تقدير مفعول الفاعل مع تقدير انه لم يزل مقارنا له لم يتقدم الفاعل عليه بل هو معه أزلا وأبدا أمر يناقض صريح العقل. وقد استقر في الفطر أن كون الشيء المفعول مخلوقا يقتضي انه كان بعد أن لم يكن. ولهذا كان ما أخبر الله به في كتابه من انه خلق السموات والارض بما يفهم(١) جميع الخلائق انهما حدثتا بعد أن لم يكونا، وأما تقدير كونهما لم يزالا معه مع كونهما مخلوقين له فهذا تنكره الفطر، ولم يقله إلا شرذمة قليلة من الدهرية كابن سينا وأمثاله.

وأما جمهور الفلاسفة الدهرية كارسطو وأتباعه فلا يقولون ان الافلاك معلولة لعلة فاعلة كما يقوله هؤلاء، بل قولهم وإن كان أشد فساداً من قول متأخريهم فلم يخالفوا صريح المعقول في هذا المقام الذي خالفه هؤلاء. وان كانوا خالفوه من جهات أخرى ونظروا في حقيقة قول أهل الكلام الجهمية والقدرية ومن اتبعهم فوجدوا ان الفاعل صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا من غير حدوث شيء أوجب كونه فاعلا، ورأوا صريح العقل يقضي بأنه اذا صار فاعلا بعد أن لم يكن فاعلا، فلا بد من حدوث شيء(٢) وانه يمتنع في العقل أن يصير ممكنا بعد أن كان

---

(١) قوله بما يفهم الخ خبر كان لا متعلق بقوله أخبر (٢) أي أوجب كونه فاعلا على أصولهم

ممتنعاً بلا حدوث ، وانه لا سبب يوجب حصول وقت حدث وقت الحدوث وأن حدوث جنس الوقت ممتنع ، فصاروا يظنون اذا جمعوا بين هؤلاء انه يلزم الجمع بين النقيضين وهو أن يكون الفاعل قبل الفعل وانه يمتنع أن يصير فاعلا بعد ان لم يكن فيكون الفعل معه فيكون الفعل مقارنا غير مقارن بأن كان بعد ان لم يكن حادثا مسبوقا بالعدم ، فامتنع على هذا التقدير أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم ، ووجب على التقدير الاول أن يكون فعل الفاعل مسبوقا بالعدم ، ووجدوا عقولهم تقصر بما يوجب هذا الاثبات وما يوجب هذا النفي ، والجمع بين النقيض ممتنع ، فأوقعهم ذلك في الحيرة والشك

ومن أسباب ذلك انهم لم يعرفوا حقيقة السمع والعقل فلم يعرفوا ما دل عليه الكتاب والسنة ولم يميزوا في المعقولات بين المشتبهات ، وذلك ان العقل يفرق بين كون المتكلم متكلما بشيء بعد شيء دائما ، و كون الفاعل يفعل شيئا بعد شيء دائما ، وبين آحاد الفعل والكلام ، فيقول كل واحد من أفعاله لا بد أن يكون مسبوقا بالفاعل وأن يكون مسبوقا بالعدم ، ويمتنع كون الفعل المعين مع الفاعل أزلا وأبداً ، وأما كون الفاعل لم يزل يفعل فعلا بعد فعل فهذا من كمال الفاعل ، فاذا كان الفاعل حياً ، وقيل ان الحياة مستلزمة الفعل والحركة كما قال ذلك أئمة أهل الحديث كالبخاري والدارمي وغيرهما ، وانه لم يزل متكلما إذا شاء وبما شاء ونحو ذلك ، كما قاله ابن المبارك وأحمد وغيرهما من أئمة اهل الحديث والسنة ـ كان كونه متكلما او فاعلا من لوازم حياته ، وحياته لازمة له ، فلم يزل متكلما فعالا مع العلم بأن الحي يتكلم ويفعل بمشيئته وقدرته ، وان ذلك يوجب وجود كلام بعد كلام وفعل بعد فعل ، فالفاعل يتقدم على كل فعل من أفعاله وذلك يوجب أن كل ما سواه محدث مخلوق ، ولا نقول انه كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق (١) والذي ليس له قدرة هو عاجز ، ولكن نقول لم يزل الله عالما قادراً مالكا ، لا شبه له ولا كيف .

(١) أصل العبارة ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة فقدر

[وقال في موضع آخر (١): فقلنا قد أعظمتم على الله الفرية حتى زعمتم انه لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم. وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما (٢) فتعالى الله عن هذه الصفة بل انه لم يزل متكلما إذا شاء. ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة له حتى خلق لنفسه قدرة ثم ساق كلامه رضي الله عنه]

فليس مع الله شيء (٣) من مفعولاته قديم معه. لا بل هو خالق كل شيء وكل ماسواه مخلوق له وكل مخلوق محدث كائن بعد ان لم يكن وان قدر انه لم يزل خالقا فعالا. واذا قيل ان الخالق صفة كمال لقوله تعالى (افمن يخلق كمن لا يخلق) افلا امكن أن تكون خالقيته دائمة وكل مخلوق له محدث مسبوق بالعدم وليس مع الله شيء قديم. وهذا ابلغ في الكمال من أن يكون معطلا غير قادر على الفعل ثم يصير قادراً والفعل ممكنا له بلا سبب. واما جعل المفعول المعين مقارنا له ازلا وأبداً فهذا في الحقيقة تعطيل لخلقه وفعله، فان كون الفاعل مقارنا لمفعوله أزلا وأبدا مخالف لصريح المعقول

فهؤلاء الفلاسفة الدهرية وإن ادعوا انهم يثبتون دوام الفاعلية فهم في الحقيقة معطلون للفاعلية، وهي الصفة التي هي اظهر صفات الرب تعالى. ولهذا

---

(١) الظاهر ان هذه الجملة مدرجة في شرح الحديث نقلها صاحب الكواكب أو غيره من الموضع الآخر وقد جعلناها بين علامتين هكذا [ ]

(٢) بياض في الاصل

(٣) هذا الكلام متصل بما قبل الجملة المدرجة

وقع الاخبار بها في أول ما انزل على الرسول ﷺ ، فان أوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق * خلق الانسان من علق * اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان مالم يعلم) فاطلق الخلق ثم خص الانسان، واطلق التعليم ثم خص التعليم بالقلم ، والخلق يتضمن فعله والتعليم يتضمن قوله، فانه يعلّم بتكليمه ، وتكليمه بالايحاء وبالتكلم من وراء حجاب وبارسال رسول يوحي باذنه ما يشاء ، قال تعالى (وعلمك مالم تكن تعلم) وقال تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم) وقال تعالى (ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقل ربي زدني علما) وقال تعالى (الرحمن * علم القرآن * خلق الانسان * علمه البيان * الشمس والقمر بحسبان)

وهؤلاء الفلاسفة يتضمن قولهم في الحقيقة أنه لم يخلق ولم يعلم ، فان مايثبتونه من الخلق والتعليم انما يتضمن التعطيل ، فانه على قولهم لم يزل الفلك مقارنا له أزلا وأبداً ، فامتنع حينئذ أن يكون مفعولا له ، فان الفاعل لا بد أن يتقدم على فعله ، وعندهم أنه لا يعلم شيئاً من جزئيات العلم، والتعليم فرع العلم ، فمن لم يعلم الجزئيات يمتنع أن يعلمها غيره ، وكل موجود فهو جزئي لا كلي، كذا الكليات انما وجودها في الاذهان لا في الاعيان ، فاذا لم يعلم شيئاً من الجزئيات لم يعلم شيئا من الموجودات ، فامتنع أن يعلم غيره شيئاً من العلم بالموجودات المعينة .

ومن قال منهم لا يعلم لا كليا ولا جزئيا فقوله اقبح . ومن قال يعلم الكليات الثابتة دون المتغيرة، فهو عندهم لا يعلم شيئاً من الحوادث ولا يعلمها لاحد من خلقه ، كما يقتضي قولهم أنه لم يخلقها ، فعلى قولهم لا خلق ولا علم ، وهذا حقيقة قول مقدمهم أرسطو ، فانه لم يثبت أن الرب مبدع للعالم ولا جعله علة فاعلة ، بل الذي اثبته أنه علة غائية يتحرك الفلك لتشبه به كتحريك المعشوق للعاشق ، وصرح بانه لا يعلم الاشياء . فعنده لا خلق ولا علم . وأول ما انزل

الله على نبيه محمد ﷺ (اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق* الانسان من علق* اقرأ وربك الاكرم * الذي علم بالقلم * علم الانسان ما لم يعلم)

(الوجه الرابع عشر) ان الله تعالى أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعوة الخلق الى عبادته وحده لاشريك ، وذلك يتضمن معرفته لما أبدعه من مخلوقاته وهي المخلوقات المشهودة الموجودة ، من السموات والارض وما بينهما ، فاخبر الكتاب الذى لم يأت من عنده كتاب اهدى منه بانه خلق أصول هذه المخلوقات الموجودة المشهودة في ستة أيام ثم استوى على العرش . وشرع أهل الايمان(١) أن يجتمعوا كل أسبوع يوما يعبدون الله فيه ويحتفلون بذلك ويكون ذلك آية على الاسبوع الاول الذي خلق الله فيه السموات والارض . ولما لم يعرف الاسبوع إلا بخبر الانبياء فقد جاء في لغتهم عليهم السلام أسماء أيام الاسبوع فان النفس يتبع النصوص (٢) فالاسم يعبر عما تصوره ، فلما كان تصور اليوم والشهر والحول معروفا بالعقل تصورت ذلك الاسم وعبرت عن ذلك ، واما الاسبوع فلما لم يكن في مجرد العقل مايوجب معرفته فانما عرف بالسمع صارت معرفته عند أهل السمع المتلقين عن الانبياء دون غيرهم ، وحينئذ فاخبروا الناس بخلق هذا العالم الموجود المشهود وابتداء خلقه وانه خلقه في ستة أيام ، واما ماخلقه قبل ذلك شيئا بعد شيء فهذا بمنزلة ماسيخلقه بعد قيام القيامة ودخول اهل الجنة واهل النار منازلها . وهذا مما لاسبيل للعباد الى معرفته تفصيلا . ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه . « قام فينا رسول الله ﷺ مقاما فأخبرنا عن بدء الخلق حتى دخل اهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم » رواه البخاري . فالنبي ﷺ أخبرهم ببدء الخلق الى دخول أهل الجنة والنار منازلها

---

(١) لعله : لاهل الايمان (٢) كذا في الاصل وهو غير ظاهر وانما المعنى الذي يدل عليه المقام ان التسمية تتبع التصور فالاسم يعبر عما تصوره واضعه

وقوله «بدأ الخلق» مثل قوله في الحديث الآخر «قدر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة» فان الخلائق هنا المراد بها الخلائق المعروفة المخلوقة بعد خلق العرش وكونه على الماء. ولهذا كان التقدير للمخلوقات هو التقدير لخلق هذا العالم، كما في حديث القلم: ان الله لما خلقه قال اكتب، قال: وماذا أكتب؟ قال: اكتب ماهو كائن الى يوم القيامة. وكذلك في الحديث الصحيح «ان الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء» وقوله في الحديث الآخر الصحيح «كان الله ولا شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والارض» يراد به أنه كتب كل ما أراد خلقه من ذلك فان لفظ كل شيء يعم في كل موضع بحسب ما سيقت له، كما في قوله (بكل شيء عليم — وعلى كل شيء قدير) وقوله (الله خالق كل شيء — وتدمر كل شيء — وأوتيت من كل شيء — وفتحنا عليهم ابواب كل شيء — ومن كل شيء خلقنا زوجين اثنين) واخبرت الرسل بتقدم اسمائه وصفاته كما في قوله (وكان الله عزيزاً حكيما. سميعاً بصيراً. غفوراً رحيما) وامثال ذلك

قال ابن عباس «كان ولا يزال» ولم يقيد كونه بوقت دون وقت، ويمتنع أن يحدث له غيره صفة، بل يمتنع توقف شيء من لوازمه على غيره سبحانه، فهو المستحق لغاية الكمال، وذاته هي المستوجبة لذلك. فلا يتوقف شيء من كماله ولوازم كماله على غيره، بل نفسه المقدسة، وهو المحمود على ذلك ازلا وأبدا، وهو الذي يحمد نفسه ويثني عليها بما يستحقه. وأما غيره فلا يحصي ثناء عليه بل هو نفسه كما اثنى على نفسه، كما قال سيد ولد آدم في الحديث الصحيح «اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا احصي ثناء عليك، انت كما اثنيت على نفسك»

واذا قيل لم يكن متكلما ثم تكلم ، اوقيل كان الكلام ممتنعا ثم صار ممكنا له، كان هذا – مع وصفه له بالنقص في الازل وانه تجدد له الكمال ومع تشبيهه له بالمخلوق الذي ينتقل من النقص الى الكمال – ممتنعا من جهة ان الممتنع لا يصير ممكنا بلا سبب، والعدم المحض لا شيء فيه(١) فامتنع ان يكون الممتنع فيه يصير ممكنا بلا سبب حادث . وكذلك إذا قيل كلامه كله معنى واحد لازم لذاته ليس له فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا في الحقيقة تعطيلا للكلام وجمعا بين المتناقضين اذ هو اثبات لموجود لا حقيقة له ، بل يمتنع أن يكون موجوداً مع أنه لا مدح فيه ولا كمال ، وكذلك اذا قيل كلامه كله قديم العين وهو حروف وأصوات قديمة لازمة لذاته ليس فيه قدرة ولا مشيئة، كان هذا مع ما يظهر من تناقضه وفساده في المعقول لا كمال فيه اذ لا يتكلم بمشيئته ولا قدرته ولا اذا شاء .

أما قول من يقول ليس كلامه الا ما يخلقه في غيره فهذا تعطيل للكلام من كل وجه وحقيقته انه لا يتكلم كما قال ذلك قدماء الجهمية ، وهو سلب للصفات اذ فيه من التناقض والفساد حيث أثبتوا الكلام المعروف ونفوا لوازمه ما يظهر به انه من افسد اقوال العالمين ، بانهم اثبتوا انه يأمر وينهى ويخبر ويبشر وينذر وينادي من غير أن يقوم به شيء من ذلك، كما قالوا انه يريد ويحب ويبغض ويغضب من غير أن يقوم به شيء من ذلك، وفي هذا من مخالفة صريح المعقول وصحيح المنقول ما هو مذكور في غير هذا الموضع

وأما القائلون بقدم هذا العالم فهم أبعد عن المعقول والمنقول من جميع الطوائف ولهذا أنكروا الكلام القائم بذاته والذي يخلقه في غيره ، ولم يكن كلامه عندهم الا ما يحدث في النفوس من المعقولات والمتخيلات، وهذا (معنى) تكليمه لموسى عليه السلام وعندهم، فعاد التكليم الى مجرد علم المكلم . ثم اذا قالوا مع ذلك انه لا يعلم

(١) كذا في الاصل والمعنى المراد انه ليس فيه شيء من معنى السببية

الجزئيات، فلا علم ولا اعلام، وهذا غاية التعطيل والنقص، وهم ليس لهم دليل قط على قدم شيء من العالم، بل حججهم انما تدل على قدم نوع الفعل وانه لم يزل الفاعل فاعلا او لم يزل لفعله مدة او انه لم يزل للمادة مادة، وليس في شيء من أدلتهم مايدل على قدم الفلك ولا قدم شيء من حركاته ولا قدم الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك. والرسل أخبرت بخلق الافلاك (١) وخلق الزمان الذي هو مقدار حركتها، مع اخبارها بانها خلقت من مادة قبل ذلك، وفي زمان قبل هذا الزمان فانه سبحانه أخبر أنه خلق السموات والارض في ستة أيام، وسواء قيل ان تلك الايام بمقدار هذه الايام المقدرة بطلوع الشمس وغروبها او قيل انها أكبر منها كما قال بعضهم: ان كل يوم قدره الف سنة، فلا ريب ان تلك الايام التي خلقت فيها السموات والارض غير هذه الايام وغير الزمان الذي هو مقدار حركة هذه الافلاك. وتلك الايام مقدرة بحركة أجسام موجودة قبل خلق السموات والارض (٢)

---

(١) الفلك في الاصل مدار الكوكب ومجراه في منازله، وفي اصطلاح هؤلاء الفلاسفة الذين يرد الشيخ عليهم ان الفلك جسم صلب شفاف كروي وان الافلاك تسعة. سبعة منها للدراري السبعة المعروفة على اصطلاحهم والثامن لجميع النجوم الثوابت والتاسع خال من الكواكب والنجوم ويسمونه الاطلس. وقد نقض علم الهيئة الجديد هذا الاصطلاح وأثبت بطلانه. وكلام الشيخ ليس نصاً في اثباته وانما يقول ان الفلك بمعناه الاعم وكيفما كان فهو مخلوق

(٢) اليوم في اللغة الوقت الذي يحده مايقع فيه كأيام العرب في حروبها وغيرها ومنه قوله تعالى (وذكرهم بأيام الله) ومنه يوم الحساب للزمن الذي يقع فيه. فأيام خلق السموات والارض هي الازمنة التي خلق الله كل طور أو مقدار منها في زمن كخلقه لمادة الارض في يومين وتقدير أقواتها النباتية والحيوانية في يومين تتمة أربعة أيام. كما في سورة فصلت. ولا يعلم تقدير كل يوم منها بأيامنا إلا خالقها عزوجل

وقد أخبر سبحانه انه (استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا أتينا طائعين) فخلقت من الدخان . وقد جاءت الآثار عن السلف انها خلقت من بخار الماء ، وهو الماء الذي كان العرش عليه ، المذكور في قوله (وهو الذي خلق السموات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء) فقد أخبر انه خلق السموات والارض في مدة ومن مادة ولم يذكر القرآن خلق شيء من لاشيء ، بل ذكر انه خلق المخلوق بعد ان لم يكن شيئا كما قال (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) مع اخباره أنه خلقه من نطفة

وقوله (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) فيها قولان ، فالاكثرون على ان المراد أم خلقوا من غير خالق بل من العدم المحض ؟ كما قال تعالى (وسخر لكم مافي السموات وما في الارض جميعا منه) كما قال تعالى (وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه) وقال تعالى (وما بكم من نعمة فمن الله) وقيل : ام خلقوا من غير مادة ، وهذا ضعيف لقوله بعد ذلك (أم هم الخالقون) فدل ذلك على ان التقسيم أم خلقوا من غير خالق أم هم الخالقون ؟ ولو كان المراد من غير مادة لقال : أم خلقوا من غير شيء أم من ماء مهين ؟ فدل على ان المراد أنا خالقهم لا مادتهم ، ولان كونهم خلقوا من غير مادة ليس فيه تعطيل وجود الخالق ، فلو ظنوا ذلك لم يقدح في ايمانهم بالخالق بل دل على جهلهم ، ولانهم لم يظنوا ذلك ولا يوسوس الشيطان لابن آدم بذلك ، بل كلهم يعرفون انهم خلقوا من آبائهم وامهاتهم ، ولان اعترافهم بذلك لايوجب ايمانهم ولا يمنع كفرهم . والاستفهام استفهام انكار مقصوده تقريرهم انهم لم يخلقوا من غير شيء ، فاذا اقروا بأن خالقا خلقهم نفعهم ذلك ، وأما اذا أقروا بأنهم خلقوا من مادة لم يغن ذلك عنهم من الله شيئا

(الوجه الخامس عشر) ان الاقرار بأن الله لم يزل يفعل مايشاء ويتكلم بما يشاء هو وصف الكمال الذي يليق به وما سوى ذلك نقص يجب نفيه عنه ، فان كونه

لم يكن قادراً ثم صار قادراً على الكلام أو الفعل مع انه وصف له فانه يقتضي انه كان ناقصاً عن صفة القدرة التي هي من لوازم ذاته والتي هي من أظهر صفات الكمال، فهو ممتنع في العقل بالبرهان اليقيني، فانه اذا لم يكن قادراً ثم صار قادراً فلا بد من أمر جعله قادراً بعد أن لم يكن، فاذا لم يكن هناك إلا العدم المحض امتنع أن يصير قادراً بعد أن لم يكن، وكذلك يمتنع أن يصير عالما بعد أن لم يكن قبل هذا، بخلاف الانسان فانه كان غير عالم ولا قادر ثم جعله غيره عالما قادراً وكذلك اذا قالوا كان غير متكلم ثم صار متكلما.

وهذا مما أورده الامام أحمد على الجهمية إذ جعلوه كان غير متكلم ثم صار متكلما. قال: كالانسان، قال: فقد جمعتم بين تشبيه وكفر. وقد حكيت ألفاظه في غير هذا الموضع (١)

واذا قال القائل: كان في الازل قادراً على أن يخلق فيما لا يزال، كان هذا كلاما متناقضا لانه في الازل عندهم لم يكن يمكنه أن يفعل، ومن لم يمكنه الفعل في

(١) قال الامام أحمد في كتاب الرد على الزنادقة والجهمية الذي نقله الخلال واعتمد عليه القاضي أبو يعلى وغيره: فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق، قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم فقد شبهتم الله بخلقه حتى زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبكم في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا ولا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما. فقد جمعتم بين كفر وبين تشبيه تعالى الله عن هذه الصفة، بل نقول ان الله لم يزل متكلما أزلا ولا نقول انه كان لا يتكلم حتى خلق كلاما فتكلم، ولا نقول انه كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم، ولا نقول انه كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة. ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق علما فعلم، والذي لا يعلم هو جاهل، ولا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة، والذي ليس له قدرة عاجز. ولكن نقول لم يزل الله عالما قادراً متكلما بلا متى ولا كيف

الازل امتنع أن يكون قادراً في الازل، فان الجمع بين كونه قادراً وبين كون المقدور ممتنعاً جمع بين الضدين، فانه في حال امتناع الفعل لم يكن قادرا

وأيضاً يكون الفعل ينتقل من كونه ممتنعاً الى كونه ممكنا بغير سبب موجب يحدد ذلك وعدم ممتنع

وأيضاً فما من حال يقدرها العقل إلا والفعل فيها ممكن وهو قادر. واذا قدر قبل ذلك شيئا شاءه الله فالأمر كذلك، فلم يزل قادراً والفعل ممكن وليس لقدرته وتمكينه من الفعل أول، فلم يزل قادراً يمكنه أن يفعل فلم يكن الفعل ممتنعاً عليه قط

وأيضاً فنهم يزعمون انه يمتنع في الازل والازل ليس شيئا محدوداً يقف عنده العقل بل ما من غاية ينتهي اليها تقدير الفعل إلا والازل قبل ذلك بلا غاية محدودة، حتى لو فرض وجود مدائن اضعاف مدائن الارض في كل مدينة من الخردل ما يملؤها وقدر انه كلما مضت ألف ألف سنة فنيت خردلة فني الخردل كله والأزل لم ينته، ولو قدر اضعاف ذلك اضعافا لاينتهي. فما من وقت يقدر إلا والأزل قبل ذلك. وما من وقت صدر فيه الفعل إلا وقد كان قبل ذلك ممكنا. واذا كان ممكنا فما الموجب لتخصيص حال الفعل بالخلق دون ماقبل ذلك فيما لايتناهى. ؟

وأيضا فالازل معناه عدم الاولية، ليس الازل شيئا محدوداً، فقولنا لم يزل قادراً بمنزلة قولنا هو قادر دائما، وكونه قادراً وصف دائم لا ابتداء له، فكذلك اذا قيل لم يزل متكلما اذا شاء ولم يزل يفعل ماشاء، يقتضي دوام كونه متكلما وفاعلا بمشيئته وقدرته، واذا ظن الظان ان هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فانه اذا كان خالق كل شيء فكل ماسواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه. واذا قيل لم يزل يخلق كان معناه لم يزل يخلق مخلوقا بعد مخلوق، كما لايزال في الابد يخلق مخلوقا بعد مخلوق، نفي ماننفيه من الحوادث

والحركات شيئاً بعد شيء . وليس في ذلك إلا وصفه بدوام الفعل لابان معه مفعولا من المفعولات بعينه .

وان قدر ان نوعها لم يزل معه فهذه المعية لم ينفها شرع ولا عقل ، بل هي من كماله ، قال تعالى (أفمن يخلق كمن لايخلق أفلا تذكرون) والخلق لايزالون معه ، وليس في كونهم لايزالون معه في المستقبل ماينافي كماله ، وبين الازل في المستقبل مع انه في الماضي حدث بعد ان لم يكن إذ كان كل مخلوق فله ابتداء ، ولا نجزم أن يكون له انتهاء . وهذا فرق في أعيان المخلوقات ، وهو فرق صحيح لكن يشتبه على كثير من الناس النوع بالعين ، كما اشتبه ذلك على كثير من الناس في الكلام فلم يفرقوا بين كون كلامه قديما بمعنى انه لم يزل متكلما اذا شاء وبين كون الكلام المعين قديما ، وكذلك لم يفرقوا بين كون الفعل المعين(١) المعين قديما كالفلك محدث مخلوق مسبوق بالعدم ، وكذلك كل ماسواه . وهذا الذي دل عليه الكتاب والسنة والآثار وهو الذي تدل عليه المعقولات الصريحة الخالصة من الشبه كما قد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبينا مطابقة العقل الصريح للنقل الصحيح

وان من غلط اهل الفلسفة والكلام او غيرهم فانما هو لغلط فيهما او في احدهما ، وإلا فالقول الصدق المعلوم بعقل او سمع يصدق بعضه بعضا لايكذب بعضه بعضا قال تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) بعد قوله : (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه) وانما مدح من جاء بالصدق وصدق بالحق الذي جاءه . وهذه حال من لم يقبل إلا الصدق ولم يرد مايجيئه به غيره من الصدق ، بل قبله ولم يعارض بينهما ولم يدفع أحدهما

(١) بياض في الاصل ولعله (قديما والشيء المعين)

بالآخر ، وحل من كذب على الله ونسب اليه بالسمع أو العقل مالا يصح نسبته اليه أو كذب بالحق لما جاءه ، فكذب من جاء بحق معلوم من سمع أو عقل ، وقال تعالى عن أهل النار (لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) فأخبر انه لو حصل لهم سمع أو عقل مادخلوا النار ، وقال تعالى (أولم يسيروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) وقال تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) أي ان القرآن حق ، فأخبر أنه سيري عباده الآيات المشهودة المخلوقة حتى يتبين ان الآيات المتلوة المسموعة حق

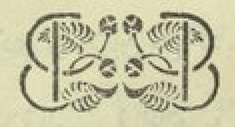
ومما يعرف به منشأ غلط هاتين الطائفتين غلطهم في الحركة والحدوث ومسمى ذلك ، فطائفة كارسطو وأتباعه قالت : لا يعقل أن يكون جنس الحركة والزمان والحوادث حادثا وأن يكون مبدأ كل حركة وحادث صار فاعلا لذلك بعد أن لم يكن ،وأن يكون الزمان حادثا بعد إن لم يكن حادثا ، مع ان قبل وبعد لايكون إلا في زمان ، وهذه القضايا كلها انما تصدق كلية لاتصدق معينة ، ثم ظنوا ان الحركة المعينة وهي حركة الفلك هي القديمة الازلية وزمانها قديم،فضلوا ضلالا مبينا مخالفا لصحيح المنقول المتواتر عن الانبياء صلى الله عليهم وسلم مع مخالفته لصريح المعقول الذي عليه جمهور العقلاء من الاولين والآخرين .

وطائفة ظنوا انه لا يمكن أن يكون جنس الحركة والحوادث والفعل إلا بعد أن لم يكن شيء من ذلك،أوانه يجب أن يكون فاعل الجميع لم يزل معطلا ثم حدثت الحوادث بلا سبب أصلا وانتقل الفعل من الامتناع الى الامكان بلاسبب،وصار قادراً بعد أن لم يكن بلا سبب،وكان الشيء بعد مالم يكن في غير زمان ، وأمثال ذلك مما يخالف صريح العقل،وهم يظنون مع ذلك ان هذا قول أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى ، وليس هذا القول منقولا عن موسى ولا عيسى ولا

محمد صلوات الله عليهم وسلامه ولا عن أحد من أصحابهم ، انما هو مما أحدثه بعض أهل البدع وانتشر عند الجهال بحقيقة أقوال الرسل وأصحابهم ، فظنوا ان هـذا قول الرسل صلى الله عليهم وسلم ، وصار نسبة هـذا القول الى الرسل واتباعهم يوجب القدح فيهم إما بعدم المعرفة بالحق في هـذه المطالب العالية ، وإما بعدم بيان الحق ، وكل منهما يوجب عند هؤلاء أن يعزلوا الكتاب والسنة وآثار السلف عن الاهتداء

وانما ضلوا لعدم علمهم بما كان عليه الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم والتابعون لهم باحسان . فان الله تعالى أرسل رسوله ﷺ بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيدا





قاعدة

جمع كلمة المسلمين

ووجوب اعتصامهم بحبل الله المتين ، وحظر تفرقهم ، وأفظعه
تكفير أحد من أهل القبلة ، وترك صلاة الجماعة مع أهل البدعة
وهي قاعدة أهل السنة والجماعة

(حررها)

شيخ الإسلام ابن تيمية
قدس الله سره

منقولة من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري
الموجود بالمكتبة العمومية الظاهرية بدمشق الشام

قاعدة أهل السنة والجماعة

﴿ في رحمة أهل البدع والمعاصي ومشاركتهم في صلاة الجماعة ﴾

قال شيخ الاسلام تقي الدين أحمد ابن تيمية رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى وتقدس (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته اخوانا ، وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ، كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون * ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون * ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعدما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم * يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال ابن عباس وغيره : تبيض وجوه اهل السنة والجماعة وتسود وجوه اهل البدعة والفرقة (فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون * وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون)

وفي الترمذي عن ابي امامة الباهلي عن النبي ﷺ في الخوارج « انهم كلاب اهل النار » وقرأ هذه الآية (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) قال الامام احمد : صح الحديث في الخوارج من عشرة أوجه . وقد خرجها مسلم في صحيحه ، وخرج البخاري طائفة منها . قال النبي ﷺ « يحقر احدكم صلاته مع صلاتهم . وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم . يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ، يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية — وفي رواية — يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل الاوثان »

والخوارج هم اول من كفر المسلمين بالذنوب . ويكفرون من خالفهم في بدعتهم ويستحلون دمه وماله . وهذه حال أهل البدع يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم في بدعتهم . وأهل السنة والجماعة يتبعون الكتاب والسنة ويطيعون الله ورسوله ، فيتبعون الحق ، ويرحمون الخلق

وأول بدعة حدثت في الاسلام بدعة الخوارج والشيعة ، حدثتا في اثناء خلافة امير المؤمنين علي بن ابي طالب، فعاقب الطائفتين . اما الخوارج فقاتلوه فقتلهم، وأما الشيعة فحرق غاليتهم بالنار وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضله على أبي بكر وعمر . وروي عنه من وجوه كثيرة انه قال : خير هذه الامة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر . ورواه عنه البخاري في صحيحه

فصل

ومن أصول أهل السنة والجماعة انهم يصلون الجمع والاعياد والجماعات ، لا يدعون الجمعة والجماعة كما فعل اهل البدع من الرافضة وغيرهم ، فان كان الامام مستوراً لم يظهر منه بدعة ولا فجور صلي خلفه الجمعة والجماعة باتفاق الائمة الاربعة وغيرهم من أئمة المسلمين، ولم يقل أحد من الأئمة انه لا تجوز الصلاة الا خلف من علم باطن أمره ، بل مازال المسلمون من بعد نبيهم يصلون خلف المسلم المستور، ولكن اذا ظهر من المصلي بدعة أو فجور وأمكن الصلاة خلف من يعلم انه مبتدع أو فاسق مع إمكان الصلاة خلف غيره، فأكثر أهل العلم يصححون صلاة المأموم ، وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة ، وهو أحد القولين في مذهب مالك وأحمد . وأما اذا لم يمكن الصلاة الا خلف المبتدع او الفاجر كالجمعة التي إمامها مبتدع او فاجر وليس هناك جمعة اخرى فهذه تصلى خلف المبتدع والفاجر عند عامة اهل السنة والجماعة. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة أهل السنة بلا خلاف عندهم

وكان بعض الناس اذا كثرت الاهواء يحب ان لا يصلي الا خلف من يعرفه على سبيل الاستحباب، كما نقل ذلك عن احمد انه ذكر ذلك لمن سأله . ولم يقل احد انه لا تصح الا خلف من عرف حاله

ابن مرزوق صاحب خطة المرزوقية في مصر

ولما قدم أبو عمرو عثمان بن مرزوق إلى ديار مصر وكان ملوكها في ذلك الزمان مظهرين للتشيع، وكانوا باطنية ملاحدة، وكان بسبب ذلك قد كثرت البدع وظهرت بالديار المصرية ـ أمر أصحابه ان لا يصلوا الا خلف من يعرفونه لاجل ذلك(١) ثم بعد موته فتحها ملوك السنة قبل صلاح الدين وظهرت فيها كلمة السنة المخالفة للرافضة، ثم صار العلم والسنة يكثر بها ويظهر

فالصلاة خلف المستور جائزة باتفاق علماء المسلمين، ومن قال ان الصلاة محرمة او باطلة خلف من لا يعرف حاله فقد خالف إجماع أهل السنة والجماعة. وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يصلون خلف من يعرفون فجوره، كما صلى عبد الله بن مسعود وغيره من الصحابة خلف الوليد بن عقبة بن أبي معيط وقد كان يشرب الخمر وصلى مرة الصبح اربعا وجلده عثمان بن عفان على ذلك . وكان عبد الله بن عمر وغيره من الصحابة يصلون خلف الحجاج بن يوسف. وكان الصحابة والتابعون يصلون خلف ابن ابي عبيد وكان متهما بالالحاد وداعيا إلى الضلال

فصل

ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ اخطأ فيه، كالمسائل التي تنازع فيها اهل القبلة، فان الله تعالى قال (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرق بين احد من رسله، وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) وقد ثبت في الصحيح ان الله تعالى اجاب هذا الدعاء وغفر للمؤمنين خطأهم

(١) أي لاجل كون ملوكهم الفاطميين ودعاتهم ملاحدة لا شيعة مبتدعة فقط

والخوارج المارقون الذين امر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم امير المؤمنين علي ابن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين . واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم . ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم، ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على اموال المسلمين، فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لا لانهم كفار . ولهذا لم يسب حريمهم ولم يغنم اموالهم

واذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والاجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم ، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لاحدى هذه الطوائف أن تكفر الاخرى ولا تستحل دمها ومالها ، وإن كانت فيها بدعة محققة ، فكيف إذا كانت المكفرة لها مبتدعة ايضاً ؟ وقد تكون بدعة هؤلاء أغلظ . والغالب انهم جميعاً جهال بحقائق ما يختلفون فيه

والاصل ان دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم محرمة من بعضهم على بعض لاتحل إلا باذن الله ورسوله . قال النبي ﷺ لما خطبهم في حجة الوداع « ان دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا » وقال ﷺ « كل المسلم على المسلم حرام: دمه وماله وعرضه » وقال ﷺ « من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم له ذمة الله ورسوله » وقال « اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار » قيل يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول ؟ قال « انه اراد قتل صاحبه » وقال « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » وقال « اذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها احدهما » وهذه الأحاديث كلها في الصحاح .

واذا كان المسلم متأولا في القتال او التكفير لم يكفر بذلك كما قال عمر بن

الخطاب لحاطب(١) بن ابي بلتعة «يا رسول الله دعني اضرب عنق هذا المنافق» فقال النبي ﷺ «انه قد شهد بدراً، وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ماشئتم فقد غفرت لكم؟» وهذا في الصحيحين. وفيهما ايضا: من حديث الافك: أن أسيد بن الحضير قال لسعد بن عبادة: انك منافق تجادل عن المنافقين، واختصم الفريقان فأصلح النبي ﷺ بينهم. فهؤلاء البدريون فيهم من قال لآخر منهم انك منافق، ولم يكفر النبي ﷺ لا هذا ولا هذا، بل شهد للجميع بالجنة

وكذلك ثبت في الصحيحين عن أسامة بن زيد انه قتل رجلا بعد ما قال لا إله إلا الله وعظم النبي ﷺ ذلك لما أخبره وقال «يا أسامة أقتلته بعد ما قال لا إله إلا الله؟» وكرر ذلك عليه حتى قال أسامة: تمنيت اني لم أكن أسلمت إلا يومئذ. ومع هذا لم يوجب عليه قوداً ولا دية ولا كفارة، لانه كان متأولا ظن جواز قتل ذلك القائل لظنه انه قالها تعوذاً

فهكذا السلف قاتل بعضهم بعضا من أهل الجمل وصفين ونحوهم وكلهم مسلمون مؤمنون كما قال تعالى (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت إحداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فان فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين) فقد بين الله تعالى انهم مع اقتتالهم وبغي بعضهم على بعض إخوة مؤمنون وأمر بالاصلاح بينهم بالعدل. ولهذا كان السلف مع الاقتتال يوالي بعضهم بعضا موالاة الدين لا يعادون كمعاداة الكفار، فيقبل بعضهم شهادة بعض، ويأخذ بعضهم العلم من بعض، ويتوارثون ويتناكحون ويتعاملون بمعاملة المسلمين بعضهم مع بعض مع ما كان بينهم من القتال والتلاعن وغير ذلك

وقد ثبت في الصحيح ان النبي ﷺ سأل ربه «أن لا يهلك أمته بسنة عامة فأعطاه ذلك، وسأله أن لا يسلط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاه ذلك، وسأله أن

(١) أي في شأن حاطب

لا يجعل بأسهم بينهم فلم يعط ذلك » وأخبر أن الله لا يسلط عليهم عدواً من غيرهم يغلبهم كلهم حتى يكون بعضهم يقتل بعضا وبعضهم يسبي بعضا

وثبت في الصحيحين لما نزل قوله (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم) قال « أعوذ بوجهك » (أو من تحت أرجلكم) قال « أعوذ بوجهك » (او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض) قال « هاتان أهون »

هذا مع ان الله أمر بالجماعة والائتلاف، ونهى عن البدعة والاختلاف، وقال (ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شيء) وقال النبي ﷺ « عليكم بالجماعة فان يد الله على الجماعة » وقال « الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » وقال « الشيطان ذئب الانسان كذئب الغنم والذئب انما يأخذ القاصية والناثية من الغنم »

فالواجب على المسلم اذا صار في مدينة من مدائن المسلمين أن يصلي معهم الجمعة والجماعة ويوالي المؤمنين ولا يعاديهم، وان رأى بعضهم ضالا او غاويا وأمكن أن يهديه ويرشده فعل ذلك، والا فلا يكلف الله نفسا الا وسعها. واذا كان قادراً على أن يولي في امامة المسلمين الافضل ولاه، وان قدر أن يمنع من يظهر البدع والفجور منعه. وان لم يقدر على ذلك فالصلاة خلف الاعلم بكتاب الله وسنة نبيه الاسبق الى طاعة الله ورسوله أفضل، كما قال النبي ﷺ في الصحيح « يؤم القوم أقرأهم لكتاب الله. فان كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة. فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة. فان كانوا في الهجرة سواء فأقدمهم سنا » وان كان في هجره لمظهر البدعة والفجور مصلحة راجحة هجره، كما هجر النبي ﷺ الثلاثة الذين خلفوا حتى تاب الله عليهم. واما اذا ولي غيره بغير اذنه وليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية كان تفويت هذه الجمعة والجماعة جهلا وضلالا، وكان قد رد بدعة ببدعة

حتى ان المصلي الجمعة خلف الفاجر اختلف الناس في اعادته الصلاة وكرهها أكثرهم ، حتى قال احمد بن حنبل في رواية عبدوس : من أعادها فهو مبتدع . وهذا أظهر القولين ، لان الصحابة لم يكونوا يعيدون الصلاة اذا صلوا خلف أهل الفجور والبدع ، ولم يأمر الله تعالى قط أحداً اذا صلى كما أمر بحسب استطاعته أن يعيد الصلاة . ولهذا كان أصح قولي العلماء ان من صلى بحسب استطاعته ان لا يعيد، حتى المتيمم لخشية البرد ، ومن عدم الماء والتراب إذا صلى بحسب حاله ، والمحبوس وذوو الاعذار النادرة والمعتادة والمتصلة والمنقطعة لا يجب على أحد منهم أن يعيد الصلاة اذا صلى الاولى بحسب استطاعته

وقد ثبت في الصحيح ان الصحابة صلوا بغير ماء ولا تيمم لما فقدت عائشة عقدها ولم يأمرهم النبي ﷺ بالاعادة ، بل أبلغ من ذاك أن من كان يترك الصلاة جهلا بوجوبها لم يأمره بالقضاء ، فعمرو وعمار لما أجنبا وعمرو لم يصل وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة لم يأمرهما بالقضاء ، وابوذر لما كان يجنب ولا يصلي لم يأمره بالقضاء ، والمستحاضة لما استحاضت حيضة شديدة منكرة منعتها الصلاة والصوم لم يأمرها بالقضاء ، والذين أكلوا في رمضان حتى يتبين لأحدهم الحبل الابيض من الحبل الاسود لم يأمرهم بالقضاء ، وكانوا قد غلطوا في معنى الآية فظنوا ان قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر) هو الحبل فقال النبي ﷺ « انما هو سواد الليل وبياض النهار » ولم يأمرهم بالقضاء ، والمسيء في صلاته لم يأمره باعادة ما تقدم من الصلوات ، والذين صلوا الى بيت المقدس بمكة والحبشة وغيرهما بعد ان نسخت بالامر بالصلاة الى الكعبة وصلوا الى الصخرة حتى بلغهم النسخ لم يأمرهم باعادة ما صلوا ، وان كان هؤلاء أعذر من غيرهم لتمسكهم بشرع منسوخ

وقد اختلف العلماء في خطاب الله ورسوله هل يثبت حكمه في حق العبيد

قبل البلاغ ؟ على ثلاثه أقوال،في مذهب أحمد وغيره . قيل يثبت وقيل لايثبت، وقيل يثبت المبتدأ دون الناسخ . والصحيح مادل عليه القرآن في قوله تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) وقوله (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) وفي الصحيحين « ماأحد أحب اليه العذر من الله من أجل ذلك ارسل الرسل مبشرين ومنذرين »

فالمتأول والجاهل المعذور ليس حكمه حكم المعاند والفاجر بل قد جعل الله لكل شيء قدرا .

فصل

أجمع المسلمون على شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله،وان ذلك حق يجزم به المسلمون ويقطعون به ولا يرتابون، وكل ماعلمه المسلم وجزم به فهو يقطع به وإن كان الله قادراً على تغييره،فالمسلم يقطع بما رآه وبسمعه،ويقطع بأن الله قادر على ما يشاء ، واذا قال المسلم أنا أقطع بذلك فليس مراده ان الله لايقدر على تغييره ، بل من قال ان الله لايقدر على مثل إماتة الخلق واحيائهم من قبورهم وعلى تسيير الجبال وتبديل الارض غير الارض فانه يستتاب فان تاب وإلا قتل

والذين يكرهون لفظ القطع من أصحاب أبي عمرو بن مرزوق هم قوم أحدثوا ذلك من عندهم ولم يكن هذا الشيخ ينكر هذا ، ولكن أصل هذا انهم كانوا يستثنون في الايمان كما نقل ذلك عن السلف فيقول أحدهم : أنا مؤمن ان شاء الله، ويستثنون في أعمال البر ، فيقول أحدهم : صليت ان شاء الله . ومراد السلف من ذلك الاستثناء كونه لايقطع بأنه فعل الواجب كما أمر الله ورسوله ، فيشك في قبول الله لذلك فاستثنى ذلك ، أو للشك في العاقبة ، أو يستثني لان الأمور جميعها انما تكون بمشيئة الله كقوله تعالى (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله).

مع ان الله علم بأنهم يدخلون لاشك في ذلك ، أو لئلا يزكي أحدهم نفسه

وكان أولئك يمتنعون عن القطع في مثل هذه الأمور ، ثم جاء بعدهم قوم جهال فكرهوا لفظ القطع في كل شيء ، ورووا في ذلك أحاديث مكذوبة ، وكل من روى عن النبي ﷺ أو عن أصحابه أو واحد من علماء المسلمين انه كره لفظ القطع في الأمور المجزوم بها فقد كذب عليه . وصار الواحد من هؤلاء يظن انه اذا أقر بهذه الكلمة فقد أقر بأمر عظيم في الدين ، وهذا جهل وضلال من هؤلاء الجهال لم يسبقهم الى هذا أحد من طوائف المسلمين ، ولا كان شيخهم أبو عمرو بن مرزوق ولا أصحابه في حياته ولا خيار أصحابه بعد موته يمتنعون من هذا اللفظ مطلقا ، بل انما فعل هذا طائفة من جهالهم

كما ان طائفة أخرى زعموا ان من سب الصحابة لايقبل الله توبته وإن تاب ورووا عن النبي ﷺ انه قال « سب أصحابي ذنب لا يغفر » وهذا الحديث كذب على رسول الله ﷺ لم يروه أحد من اهل العلم ولا هو في شيء من كتبهم المعتمدة وهو مخالف للقرآن لان الله تعالى قال (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) هذا في حق من لم يتب . وقال في حق التائبين (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم) فثبت بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ان كل من تاب تاب الله عليه .

ومعلوم ان من سب الرسول من الكفار المحاربين وقال هو ساحر أو شاعر أو مجنون أو معلم او مفتر وتاب تاب الله عليه . وقد كان طائفة يسبون النبي ﷺ من اهل الحرب ثم اسلموا وحسن إسلامهم وقبل النبي ﷺ منهم : منهم ابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب بن عم النبي ﷺ ، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح ، وكان قد ارتد و كان يكذب على النبي ﷺ ويقول : أنا كنت أعلمه القرآن ، ثم تاب وأسلم وبايعه النبي ﷺ على ذلك

واذا قيل: سب الصحابة حق لآدمي. قيل: المستحل لسبهم كالرافضي يعتقد ذلك دينا، كما يعتقد الكافر سب النبي ﷺ دينا. فاذا تاب وصار يحبهم ويثني عليهم ويدعو لهم محا الله سيئاته بالحسنات. ومن ظلم انسانا فقذفه او اغتابه او شتمه ثم تاب قبل الله توبته. لكن ان عرف المظلوم مكنه من أخذ حقه، وان قذفه او اغتابه ولم يبلغه ففيه قولان للعلماء، هما روايتان عن احمد: اصحهما انه لايعلمه اني اغتبتك. وقد قيل بل يحسن اليه في غيبته كما أساء اليه في غيبته. كما قال الحسن البصري: كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته. فاذا كان الرجل قد سب الصحابة او غير الصحابة وتاب فانه يحسن اليهم بالدعاء لهم والثناء عليهم بقدر ماأساء اليهم. والحسنات يذهبن السيئات. كما ان الكافر الذي كان يسب النبي ﷺ ويقول انه كذاب اذا تاب وشهد أن محمداً رسول الله الصادق المصدوق وصار يحبه ويثني عليه ويصلي عليه كانت حسناته ماحية لسيئاته والله تعالى (يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ماتفعلون) وقد قال تعالى (حم، تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم * غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله الا هو اليه المصير)

آخر كلام شيخ الاسلام ابن تيمية، قدس الله روحه الزكية، وأسكننا وإياه بمنه الغرف العلية. وصلى الله على محمد وصحبه وسلم

[يقول محمد رشيد صاحب المنار] هذه الرسالة من أنفس ما كتبه شيخ الاسلام وأنفعه في التأليف بين أهل القبلة الذين فرق الشيطان بينهم باهواء البدع وعصبيات المذاهب، على كونه أقوى أنصار السنة برهانا، وأبلغ المفندين للبدع قلما ولسانا، ومنهاجه في الرد على المبتدعة ببيان الحق بالادلة، وحكم ماخالفه من شرك وكفر وبدعة، مع عدم الجزم بتكفير شخص معين له شبهة تأويل، فضلا عن تكفير فرقة تقيم أركان الدين. فجزاه الله أفضل الجزاء على ارشاده ونصحه المسلمين

المذهب الصحيح الواضح

فيما جاء من النصوص في وضع الجوائح

في المبايعات والضمانات والمؤجرات

من تحقيقات

شيخ الاسلام ابن تيمية

قدس الله سره

منقول من الجزء الحادي والثلاثين من كتاب الكواكب الدراري

الموجود بالمكتبة الظاهرية بدمشق المحروسة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال شيخنا شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية الحراني رحمه الله تعالى ورضي عنه :

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليما

فصل

في وضع الجوائح في المبايعات والضمانات والمؤاجرات مما تمس الحاجة اليه ، وذلك داخل في قاعدة تلف المقصود المعقود عليه قبل التمكن من قبضه

قال الله في كتابه (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) وقال تعالى (ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالاثم وأنتم تعلمون) وقال تعالى، فيما ذم به بني إسرائيل (فبما نقضهم ميثاقهم - الى قوله - وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل) ومن أكل أموال الناس بالباطل أخذ أحد العوضين بدون تسليم العوض الآخر، لان المقصود بالعهود والعقود المالية هو التقابض، فكل من العاقدين يطلب من الآخر تسليم ما عقد عليه ولهذا قال تعالى (واتقوا الله الذي تساءلون به) أي تتعاهدون وتتعاقدون ، وهذا هو موجب العقود ومقتضاها ، لان كلا من المتعاقدين أوجب على نفسه بالعقد ما طلبه الآخر وسأله منه ، فالعقود موجبة للقبوض، والقبوض هي المسؤولة المقصودة المطلوبة، ولهذا تتم العقود بالتقابض من الطرفين، حتى لو أسلم الكافران بعد

التقابض في العقود التي يعتقدون صحتها او تحاكما الينا لم نتعرض لذلك لانقضاء العقود بموجباتها ، ولهذا نهى عن بيع الكالىء بالكالىء ، لانه عقد وايجاب على النفوس بلا حصول مقصود لاحد الطرفين ولا لهما . ولهذا حرم الله الميسر الذي منه بيع الغرر ، ومن الغرر مايمكنه قبضه وعدم قبضه كالدواب الشاردة ، لان مقصود العقد وهو القبض غير مقدور عليه

ولهذا تنازع العلماء في بيع الدين على الغير ، وفيه عن احمد روايتان ، وان كان المشهور عند أصحابه منعه ، وبهذا وقع التعليل في بيع الثمار قبل بدو صلاحها ، كما في الصحيحين عن أنس بن مالك « أن رسول الله ﷺ نهي عن بيع الثمار حتى تزهى » قيل : وما تزهى ؟ قال حتى « تحمر » قال رسول الله ﷺ « أرأيت اذا منع الله الثمرة ، بم يأخذ أحدكم مال أخيه ؟ » وفي لفظ انه « نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها وعن النخل حتى يزهو ؟ قيل : وما يزهو قال يحمارّ ويصفارّ » وفي لفظ ان النبي ﷺ « نهى عن بيع التمر حتى تزهو » فقلت لانس : مازهوها ؟ قال : تحمر وتصفر ، أرأيت ان منع الله الثمر ، بم تستحل مال أخيك ؟ وهذه ألفاظ البخاري . وعند مسلم « نهى عن بيع ثمر النخل حتى يزهو » وعنده ان النبي ﷺ قال « ان لم يثمرها الله فبم يستحل أحدكم مال أخيه ؟ » قال ابو مسعود الدمشقي : جعل مالك والدراوردي قول أنس : أرأيت ان منع الله الثمرة - من حديث النبي ﷺ . ادرجاه فيه ، ويرون انه غلط . وفيما قاله ابو مسعود نظر

وهذا الاصل متفق عليه بين المسلمين ليس فيه نزاع ، وهو من الاحكام التي يجب اتفاق الامم والملل فيها في الجملة ، فان مبنى ذلك على العدل والقسط الذي تقوم به السماء والارض ، وبه أنزل الله الكتب وأرسل الرسل ، كما قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط)

وذلك ان المعاوضة كالمبايعة والمؤاجرة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبين، لم يبذل أحدهما مابذله، الا ليحصل له ماطلبه. فكل منهما آخذ معط طالب مطلوب. فاذا تلف المقصود بالعقد المعقود عليه قبل التمكن من قبضه — مثل تلف العين المؤجرة قبل التمكن من قبضها وتلف مابيع بكيل او وزن قبل تمييزه بذلك واقباضه ونحو ذلك — لم يجب على المؤجر أو المشتري أداء الاجرة أو الثمن

ثم ان كان التلف على وجه لا يمكن ضمانه وهو التلف بامر سماوي بطل العقد ووجب رد الثمن الى المشتري ان كان قبض منه، وبريء منه ان لم يكن قبض، وان كان على وجه يمكن فيه الضمان وهو ان يتلفه آدمي يمكن تضمينه فللمشتري الفسخ لاجل تلفه قبل التمكن من قبضه وله الامضاء لامكان مطالبة المتلف، فان فسخ كانت مطالبة المتلف للبائع وكان للمشتري مطالبة البائع بالثمن ان كان قبضه، وان لم يفسخ كان عليه الثمن وله مطالبة المتلف، لكن المتلف لا يطالب الا بالبدل الواجب بالاتلاف، والمشتري لا يطالب الا بالمسمى الواجب بالعقد، ولهذا قال الفقهاء من أصحابنا وغيرهم: ان المتلف اما أن يكون هو البائع او المشتري او ثالثا او يكون بامر سماوي، فان كان هو المشتري فاتلافه كقبضه يستقر به العوض، وان كان بامر سماوي انفسخ العقد، وان كان ثالثا فالمشتري بالخيار، وان كان المتلف هو البائع فأشهر الوجهين انه كاتلاف الاجنبي، والثاني انه كالتلف السمائي،

وهذا الاصل مستقر في جميع المعاوضات اذا تلف المعقود عليه قبل التمكن من القبض تلفا لاضمان فيه انفسخ العقد، وان كان فيه الضمان كان في العقد الخيار. وكذلك سائر الوجوه التي يتعذر فيها حصول المقصود بالعقد من غير اياس، مثل ان يغصب المبيع او المستأجر غاصب، او يفلس البائع بالثمن، او يتعذر فيها ما تستحقه الزوجة من النفقة والمتعة والقسم، او ما يستحقه الزوج من المتعة

ونحوها ، ولا ينتقض هذا بموت أحد الزوجين ، لان ذلك تمام العقد ونهايته، ولا بالطلاق قبل الدخول لان نفس حصول الصلة بين الزوجين أحد مقصودي العقد. ولهذا ثبتت به حرمة المصاهرة في غير الربيبة

فصل

والاصل في أن تلف المبيع والمستأجر قبل التمكن من قبضه ينفسخ به العقد من السنة مارواه مسلم في صحيحه عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله ﷺ « لو بعت من أخيك تمراً فاصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا ، بم تأخذ مال أخيك بغير حق ؟ » وفي رواية أخرى « ان رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح »

فقد بين النبي ﷺ في هـذا الحديث الصحيح انه اذا باع تمراً فأصابته جائحة فلا يحل له أن يأخذ منه شيئا، ثم بين سبب ذلك وعلته فقال «بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟» وهذا دلالة على ماذكره الله في كتابه من تحريم أكل المال بالباطل وانه اذا تلف المبيع قبل التمكن من قبضه كان أخذ شيء من الثمن أخذ ماله بغير حق بل بالباطل ، وقد حرم الله أكل المال بالباطل لانه من الظلم المخالف للقسط الذى تقوم به السماء والارض . وهذا الحديث أصل في هذا الباب

والعلماء وإن تنازعوا في حكم هذا الحديث كما سنذكره واتفقوا على أن تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد ويحرم أخذ الثمن فلست أعلم عن النبي ﷺ حديثا صحيحا صريحا في هذه القاعدة وهي (ان تلف المبيع قبل التمكن من القبض يبطل العقد) غير هذا الحديث

وهذا له نظائر متعددة قد ينص النبي ﷺ نصا يوجب قاعدة ويخفى النص على بعض العلماء حتى يوافقوا غيرهم على بعض أحكام تلك القاعدة ويتنازعوا فيمالم

يبلغهم فيه النص . مثل اتفاقهم على المضاربة ومنازعتهم في المساقاة والمزارعة وهما ثابتان بالنص، والمضاربة ليس فيها نص ، وانما فيها عمل الصحابة رضي الله عنهم

ولهذا كان فقهاء الحديث يؤصلون أصلا بالنص ويفرعون عليه لا ينازعون في الاصل المنصوص ويوافقون فيما لا نص فيه ؛ ويتولد من ذلك ظهور الحكم المجمع عليه لهيبة الاتفاق في القلوب وانه ليس لاحد خلافه

وتوقف بعض الناس في الحكم المنصوص . وقد يكون حكمه أقوى من المتفق عليه . وان خفي مدركه على بعض العلماء فليس ذلك بمانع من قوته في نفس الامر حتى يقطع به من ظهر له مدركه

ووضع الجوائح من هذا الباب، فانها ثابتة بالنص، وبالعمل القديم الذي لم يعلم فيه مخالف من الصحابة والتابعين، وبالقياس الجلي والقواعد المقررة ، بل عند التأمل الصحيح ليس في العلماء من يخالف هذا الحديث على التحقيق

وذلك ان القول به هو مذهب أهل المدينة قديما وحديثا، وعليه العمل عندهم من لدن رسول الله ﷺ الى زمن مالك وغيره ، وهو مشهور عن علمائهم كالقاسم ابن محمد ويحيى بن سعيد القاضي ومالك واصحابه ، وهو مذهب فقهاء الحديث كالامام احمد وأصحابه وأبي عبيد والشافعي في قوله القديم . وأما في القول الجديد فانه علق القول به على ثبوته لانه لم يعلم صحته ، فقال رضي الله عنه : لم يثبت عندي أن رسول الله ﷺ أمر بوضع الجوائح ، ولو ثبت لم أعده ، ولو كنت قائلا بوضعها لوضعتها في القليل والكثير

فقد أخبر انه انما لم يجزم به لانه لم يعلم صحته . وعلق القول به على ثبوته ، فقال : لو ثبت لم أعده . والحديث ثابت عند أهل الحديث لم يقدح فيه احد من علماء الحديث بل صححوه ورووه في الصحاح والسنن رواه مسلم وابو داود وابن ماجه والامام احمد. فظهر وجوب القول به على اصل الشافعي اصلا

واما ابو حنيفة فانه لايتصور الخلاف معه في هذا الاصل على الحقيقة لان من اصله: انه لايفرق بين ماقبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح لم يصح عنده بناء على مارآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيره لانه شرط يخالف مقتضى العقد، فاذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية فقد تلف بعد وجوب قطعه كما لو تلف عند غيره بعد كمال اصلاحه، وطرد أصله في الاجارة فعنده لايملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئا فشيئا لاتملك بمجرد العقد وقبض العين ولهذا يفسخها بالموت وغيره

ومعلوم أن الاحاديث عن النبي ﷺ متواترة في التفريق بين مابعد بدو الصلاح وقبل بدوها كما عليه جماهير العلماء حيث نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر وابن عباس وجابر وأنس وأبي هريرة فلو كان ابو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة الى كمال الصلاح ظهر النزاع معه

والذين ينازعون في وضع الجوائح لاينازعون في أن المبيع اذا تلف قبل التمكن من القبض يكون من ضمان البائع، بل الشافعي أشد الناس في ذلك قولا فانه يقول: اذا تلف قبل القبض كان من ضمان البائع في كل مبيع ويطرد ذلك في غير البيع، وابو حنيفة يقول به في كل منقول. ومالك واحمد القائلان بوضع الجوائح يفرقان بين ما أمكن قبضه كالعين الحاضرة وما لم يمكن قبضه لما روى البخاري من رواية الزهري عن سالم عن ابن عمر قال: مضت السنة ان ما أدركته الصفقة حيا مجموعا فهو من مال المشتري

واما النزاع في ان تلف الثمر قبل كمال صلاحه تلف قبل التمكن من القبض أم لا؟ فانهم يقولون هذا تلف بعد قبضه لان قبضه حصل بالتخلية بين المشتري وبينه، فان هذا قبض العقار وما يتصل به بالاتفاق، ولان المشتري يجوز تصرفه فيه

بالبيع وغيره ، وجواز التصرف يدل على حصول القبض لان التصرف في المبيع قبل القبض لايجوز ، فهذا سر قولهم

وقد احتجوا بظاهر من أحاديث معتضدين بها، مثل مارواه مسلم في صحيحه عن ابي سعيد قال : أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال رسول الله ﷺ « تصدقوا عليه » فتصدق الناس عليه ، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال رسول الله ﷺ لغرمائه « خذوا ماوجدتم وليس لكم الا ذلك » ومثل ماروي في الصحيحين أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت : ان ابني اشترى ثمرة من فلان فاذهبتها الجائحة فسأله أن يضع عنه فتألى أن لا يفعل ، فقال النبي ﷺ « تألى أن لايفعل خيرا »

ولا دلالة في واحد من الحديثين ، أما الاول فكلام مجمل فانه حكى أن رجلا اشترى ثماراً فكثرت ديونه فيمكن أن السعر كان رخيصا فكثر دينه لذلك ، ويحتمل انها تلفت او بعضها بعد كمال الصلاح او حوزها الى الجرين او الى البيت او السوق ، ويحتمل أن يكون هذا قبل نهيه أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها. ولو فرض أن هذا كان مخالفا لكان منسوخا ، لانه باق على حكم الاصل وذاك ناقل عنه ، وفيه سنة جديدة فلو خولفت لوقع التغيير مرتين ، واما الحديث الثاني فليس فيه الا قول النبي ﷺ « تألى أن لايفعل خيراً » والخير قد يكون واجبا وقد يكون مستحبا، ولم يحكم عليه لعدم مطالبة الخصم وحضور البينة او الاقرار، ولعل التلف كان بعد كمال الصلاح

وقد اعترض بعضهم على حديث الجوائح بانه محمول على بيع الثمر قبل بدو صلاحه كما في حديث أنس . وهذا باطل لعدة أوجه

(أحدها) ان النبي ﷺ قال « اذا بعت من أخيك ثمرة فأصابتها جائحة » والبيع المطلق لاينصرف إلا إلى البيع الصحيح

(والثاني) انه اطلق بيع الثمرة ولم يقل قبل بدو صلاحها فاما تقييده ببيعها قبل بدو صلاحها فلا وجه له

(الثالث) انه قيد ذلك بحال الجائحة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحها لا يجب فيه ثمن بحال

(الرابع) ان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون ، فلو كان الثمر على الشجر مقبوضا لوجب ان يكون مضمونا على المشتري في العقد الفاسد . وهذا الوجه يوجب ان يحتج بحديث انس على وضع الجوائح في البيع الصحيح . كما توضع في البيع الفاسد ، لان ماضمن في الصحيح ضمن في الفاسد ، وما لا يضمن في الصحيح لا يضمن في الفاسد .

واما قولهم : انه تلف بعد القبض فممنوع ، بل نقول ذلك تلف قبل تمام القبض وكماله ، بل وقبل التمكن من القبض ، لان البائع عليه تمام التربية من سقي الثمر ، حتى لو ترك ذلك لكان مفرطا ، ولو فرض ان البائع فعل مايقدر عليه من التخلية فالمشتري انما عليه ان يقبضه على الوجه المعروف المعتاد . فقد وجد التسليم دون تمام التسلم . وذلك أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري الا على ذلك . وانما على المشتري ان يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد ، سواء كان القبض مستعقبا للعقد اومستأخرا وسواء كان جملة او شيئا فشيئا

ونحن نطرد هذا الاصل في جميع العقود ، فليس من شرط القبض ان يستعقب العقد ، بل القبض يجب وقوعه على حسب مااقتضاه العقد لفظا وعرفا ، ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة وان تأخر بها القبض على الصحيح ، كما يجوز بيع العين المؤجرة ، ويجوز بيع الشجر واستثناء ثمره للبائع ، وان تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الاجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك ان القبض هو موجب العقد فيجب في ذلك ما اوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما . ولهذا قلنا ان شرطا تعجيل

القطع جاز اذا لم يكن فيه فساد يخطره الشرع ، لان المسلمين عند شروطهم الا شرطاً احل حراماً وحرم حلالاً ، وان أطلقا فالعرف تأخير الجداد والحصاد الى كمال الصلاح

واما استدلالهم بان القبض هو التخلية فالقبض مرجعه الى عرف الناس ، حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر لا بد فيه من الخدمة والتخلية المستمرة الى كمال الصلاح ، بخلاف قبض مجرد الاصول ، وتخلية كل شيء بحسبه ، ودليل ذلك المنافع في العين المؤجرة

واما استدلالهم بجواز التصرف فيه بالبيع ، فعن احمد في هذه المسألة روايتان : (احدهما) لا يجوز بيعه ما دام مضمونا على البائع لانه بيع ما لم يقبض فلا يجوز وعلى هذا يمنع الحكم في الاصل (والرواية الثانية) يجوز التصرف ، وعلى هذه الرواية فذلك بمنزلة منافع الاجارة بانها لو تلفت قبل الاستيفاء كانت من ضمان المؤجر بالاتفاق ، ومع هذا فيجوز التصرف فيها قبل القبض ، وذلك لانه في الموضعين حصل الاقباض الممكن فجاز التصرف فيه باعتبار التمكن ، ولم يدخل في الضمان لانتفاء كماله وتمامه الذي به يقدر المشترى والمستأجر على الاستيفاء ، وعلى هذا فعندنا لا ملازمة بين جواز التصرف والضمان ، بل يجوز التصرف بلا ضمان كما هنا ، وقد يحصل الضمان بلا جواز تصرف كما في المقبوض قبضا فاسدا ، كما لو اشترى قفيزا من صبرة فقبض الصبرة كلها ، وكما في الصبرة قبل نقلها على احدى الروايتين . اختارها الخرقي . وقد يحصلان جميعا وقد لا يحصلان جميعاً

ولنا في جواز ايجار العين المؤجرة بأكثر من أجرتها روايتان ، لما في ذلك من ربح ما لم يضمن ، ورواية ثالثة : إن زاد فيها عمارة جازت زيادة الأجرة فتكون الزيادة في مقابلة الزيادة . فالروايتان في بيع الثمار المشتراة نظير الروايتين في ايجار العين المؤجرة ، ولو قيل في الثمار انما يمنع من الزيادة على الثمن كرواية المنع في الاجارة لتوجه ذلك .

وبهذا الكلام يظهر المعنى في المسألة وان ذلك تلف قبل التمكن من القبض المقصود بالعقد ، فيكون مضمونا على البائع كتلف المنافع قبل التمكن من قبضها .
وذلك لان التخلية ليست مقصودة لذاتها وانما مقصودها تمكن المشتري من قبض المبيع ، والثمر على الشجر ليس بمحرز ولامقبوض، ولهذا لا قطع فيه،ولا المقصود بالعقد كونه على الشجر . وانما المقصود حصاده وجداده ، ولهذا وجب على البائع مابه يتمكن من جداده وسقيه ، والاجزاء الحادثة بعد البيع داخلة فيه وان كانت معدومة كما تدخل المنافع في الاجارة وإن كانت معدومة ، فكيف يكون المعدوم مقبوضاً قبضاً مستقراً موجبالانتقال الضمان؟

فصل

وعلى هذا الاصل تتفرع المسائل ، فالجائحة هي الآفات السماوية التي لايمكن معها تضمين أحد ، مثل الريح والبرد والحر والمطر والجليد والصاعقة ونحوذلك، كما لو تلف بها غير هذا المبيع . فإن أتلفها آدمي يمكن تضمينه ، أو غصبها غاصب ، فقال أصحابنا كالقاضي وغيره : هي بمنزلة إتلاف المبيع قبل التمكن من قبضه ، يخير المشتري بين الامضاء والفسخ كما تقدم ، وإن أتلفها من الآدميين من لا يمكن ضمانه كالجيوش التي تنهبها واللصوص الذين يخربونها، فخرجوا فيه وجهين (أحدهما) ليست جائحة لانها من فعل آدمي (والثاني) وهو قياس أصول المذهب انها جائحة وهو مذهب مالك كما قلنا مثل ذلك في منافع الاجارة ، لان المأخذ انما هو امكان الضمان ، ولهذا لو كان التلف جيوش الكفار أو أهل الحرب كان ذلك كالآفة السماوية ، والجيوش واللصوص وإن فعلوا ذلك ظلما ولم يمكن تضمينهم فهم بمنزلة البرد في المعنى، ولوكانت الجائحة قد عيبته ولم تتلفه فهو كالعيب الحادث قبل التمكن من القبض، وهو كالعيب القديم يملك به ،أو الارش حيث يقول به، واذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه فلا فرق بين قليل الجائحة

وكثيرها في أشهر الروايتين ، وهي قول الشافعي وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث لعموم الحديث والمعنى (والثانية) ان الجائحة الثلث فما زاد كقول مالك، لانه لابد من تلف بعض الثمر في العادة،فيحتاج الى تقدير الجائحة فتقدر بالثلث ، كما قدر به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك ، لان النبي ﷺ قال « الثلث،والثلث كثير » وعلى الرواية الاولى يقال ، الفرق مرجعه الى العادة ، فما جرت العادة بسقوطه أو أكل الطير أو غيره له فهو مشروط في العقد،والجائحة مازاد على ذلك ، واذا زادت على العادة وضعت جميعها،و كذلك اذا زادت على الثلث وقلنا بتقديره فانهاتوضع جميعها ، وهل الثلث مقدر بثلث القيمة أو ثلث المقدار ؟ على وجهين، وهما قولان في مذهب مالك .

فصل

والجوائح موضوعة في جميع الشجر عند أصحابنا ، وهو مذهب مالك . وقد نقل عن أحمد انه قال : انما الجوائح في النخل ، وقد تأوله القاضي على انه أراد إخراج الزرع والخضر من ذلك ، ويمكن انه أراد ان لفظ الجوائح الذي جاء به الحديث هو في النخل وباقي الشجر ثابتة بالقياس لا بالنص ، فان شجر المدينة كان النخل . وأما الجوائح فيما يبتاع من الزرع ففيه وجهان ذكرهما القاضي وغيره (أحدهما) لاجائحة فيها ، قال القاضي : وهذا أشبه ، لانها لاتباع إلا بعد تكامل صلاحها وأوان جدادها ، بخلاف الثمرة فان بيعها جائز بمجرد بدو الصلاح ومدته تطول . وعلى هذا الوجه حمل القاضي كلام أحمد : انما الجوائح في النخل - يعني لما كان ببغداد - وقد سئل عن جوائح الزرع فقال : انما الجوائح في النخل. وكذلك مذهب مالك انه لا جائحة في الثمرة اذا يبست، والزرع لا جائحة فيه كذلك، لانه انما يباع يابسا ،وهذا قول من لايضع الجوائح في الثمر كأبي حنيفة والشافعي في القول الجديد المعلق (١)

(١) اي المعلق على عدم صحة الحديث وقدصح فوجب العمل به على قاعدته

(والوجه الثاني) فيها الجائحة كالثمرة . وهذا هو الذي قطع به غير واحد من أصحابنا كأبي محمد لم يذكروا فيه خلافا ولم يفرقوا بين ذلك وبين الثمرة، لان النبي ﷺ نهى عن بيع العنب حتى يسود ، وبيع الحب حتى يشتد ، فبيع هذا بعد اسوداده كبيع هذا بعد اشتداده . ومن حين يشتد الى حين يستحصد مدة قد تصيبه فيها جائحة . ومن أصحابنا من قال: ماتكرر حمله كالقثاء والخيار ونحوهما من الخضر والبقول وغيرهما فهو كالشجر وثمره كثمره في ذلك لصحة بيع أصوله صغاراً كانت أو كبارا مثمرة أو غيرة مثمرة .

فصل

هذا اذا تلفت قبل كمال صلاحها ووقت جدادها ، فان تركها الى حين الجداد فتلفت حينئذ فكذلك عند أصحابنا . ونقل عن مالك انها تكون من ضمان المشتري . وللشافعي قولان ، وذلك لانه لم يبق على البائع شيء من التسليم، والمشتري لم يحصل منه تفريط لا خاص ولا عام فان تأخيرها الى هذا الحين من موجب العقد . فأصحابنا راعوا عدم تمكن المشتري وعدم تفريطه ، والمنازع راعى تسليم البائع وتمكينه .

وأما إن تركها حتى يجاوز (١) نقلها وتكامل بلوغها ثم تلفت ففيها لاصحابنا ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من ضمان البائع أيضاً لعدم كمال قبض المشتري وهو الذي قطع به القاضي في المجرد وابن عقيل وا كثر الاصحاب وهو مذهب مالك والشافعي، لكن القاضي في المجرد علله بما اذا لم يكن له عذر دون ما اذا عاقه مرض أو مانع ، وأما غيره فذهبوا الى الوجه الثالث وهو عدم اعتبار امكان الرفع والجد . قال ابن عقيل : هذا هو الذي يقتضيه مذهبنا وهو

(١) بياض بالاصل

كما قال، فان هـذه الثمرة بمنزلة المنفعة في الاجارة . ولو حال بين المستاجر الحائل وبينها حائل يخصـه مثل مرضه ونحوه لم تسقط عنه الاجرة . بخلاف العام فانه يسقط أجرة ماذهب به من المنفعة

فصل

هذا إذا اشترى الثمرة والزرع ، فان اشترى الاصل بعد ظهور الثمر او قبل التأبير واشترط الثمر فلا جائحة في ذلك عنـد أصحابنا ومالك وغيرهما . ولذلك احترز الخرقي من هذه الصورة فقال : واذا اشترى الثمرة دون الاصل فتلفت بجائحة من السماء رجع بها على البائع ، وذلك لانه هنا حصل القبض الكامل بقبض الاصل ، ولهـذا لايجب على البائع سقي ولا مؤونة أصلا ، فان المبيع عقار والعقار قبض بالتخلية، والثمر دخل ضمناً وتبعاً، فاذا جاز بيعه قبل صلاحه جاز هنا تبعاً، ولو بيع مقصوداً لم يجز بيعه قبل صلاحه

فصل

هـذا الكلام في البيع المحض للثمر والزرع ، وأما الضمان والقبالة وهو أن يضمن الارض والشجر جميعا بعوض واحد لمن يقوم على الشجر والارض ويكون الثمر والزرع له ، فهـذا العقد فيه ثلاثة أقوال

(أحدها) انه باطل وهذا القول منصوص عن أحمد ، وهو قول أبي حنيفة والشافعي ، بناء على ان في ذلك تبعاً للثمر قبل بدو صلاحه (والثاني) يجوز اذا كانت الارض هي المقصودة والشجر تابع لها بأن يكون شجرا قليلا ، وهذا قول مالك (والثالث) جواز ذلك مطلقا ، قاله طائفة من أصحابنا وغيرهم ، منهم ابن عقيل ، وهذا هو الصواب لان إجارة الارض جائزة ولا يمكن ذلك إلا بادخال الشجر في العقـد فجاز للحاجة تبعا ، وان كان في ذلك بيع ثمر قبل بدو صلاحه

إذا بيع مع الاصل، ولان ذلك ليس ببيع لثمر . لان الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر ويزرع الارض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الارض، والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع ، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر، ولان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبَّل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته وأخذ القبالة فوفى بها دينه . رواه حرب الكرماني في مسائله وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه باسناد صحيح، ولان عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الارض التي فيها شجر نخل وعنب وجعل للارض قسطا وللشجر قسطا ، وذلك اجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسئلة ، وهو ضمان لارض وشجر . وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في القواعد الفقهية .

والغرض هنا مسئلة وضع الجوائح ، فاذا قلنا لايصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة ؟ قيل انه يؤجر الارض ويساقي على الشجر (والزرع) منها ، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي وغيرهم ، وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب إبطال الحيل ، والمنصوص عن أحمد ابطال هذه الحيلة وهو الصواب ، كما قررنا في كتاب ابطال الحيل فساد ذلك من وجوه كثيرة (منها) انه إن جعل أحد العقدين شرطا في الآخر لم يصح ، وإن عقدهما عقدين مفردين لم تجز له هذه المحاباة في مال موليه كالوقف ومال اليتيم ونحوهما، ولا مال موكله الغائب ونحوه

(ومنها) انه قد علم أن اعطاء العوض العظيم من الضامن لم يكن لاجل منفعة الارض التي قد لاتساوي عشر العوض وانما هو لاجل الثمرة ، وكذلك المالك قد علم انه لم يشترط لنفسه من الثمرة شيئا، وهو لايطالب بذلك القدر النذر الذي لا قيمة له ، وانما جعل الثمرة جميعها للضامن

وفي الجملة فهذا العقد إما أن يصح على الوجه المعروف بين الناس وإما أن لا

يصح بحال ، لكن الثاني فيه فساد عظيم لا تحتمله الشريعة فتعين الاول . وأما هذه الحيلة فيعرف بطلانها بأدنى نظر

فعلى هذا إذا حصلت جائحة في هذا الضمان، فان قلنا : العقد فاسد فيكون قد اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها وقد خلي بينه وبينها وتلفت قبل كمال الصلاح أو لم تطلع . وقد تقدم ان النبي ﷺ انما نهى عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه لقوله « أرأيت ان منع الله الثمرة » أو قول « أرأيت إن لم يثمرها الله، فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ » واذا أصابتها جائحة منعت كمال صلاحها وأفسدتها فقد منع الله الثمرة فيجب أن لا يأخذ مال أخيه بغير حق . ومن قال ان الثمرة تضمن بالقبض في العقد الصحيح فيلزمه أن يقول انها تضمن بالقبض في العقد الفاسد ، فاذا تلفت هنا يكون من ضمانه لان المقبوض بالعقد الفاسد مضمون على المشتري ، لكن يجب أن يضمنوا قيمتها حين تلفت ، وقد يكون تلفها في أوائل ظهورها وقيمتها قليلة ، وقد يكون بعد بدو صلاحها وهذا مما يلزمهم فيه إلزاما قويا ، وهو انه اذا اشتراها بعد بدو صلاحها مستحقة التبقية فكثير من أجزائها وصفاتها لم يخلق بعد ، فاذا تلفت بجائحة ولم نضع عنه الجائحة، فيجب أن لا يضمن إلا ماقبضه دون مالم يخلق بعد ولم يقبضه ، فيجب أن ينظر قيمتها حين أصابتها الجائحة فينسب ذلك الى قيمتها وقت بدو الصلاح ، فيضمن من الثمن بقدر ذلك ، بمنزلة من قبض بعض المبيع وبعض منفعة الاجارة دون بعض فانه يضمن ماقبضه دون مالم يقبضه بعد . فاما أن يجعل الاجزاء و الصفات المعدومة التي لم تخلق بعد من ضمانه وهي لم توجد فهذا خلاف أصول الاسلام، وهو ظلم بين لا وجه له ، ومن قاله فعليه أن يقول انه اذا اشترى الثمرة قبل بدو صلاحها وقبض أصلها ولم يخلق منها شيء لآفة منعت الطلع أن يضمن الثمن جميعه للبائع، وهذا خلاف النص والاجماع ، ويلزمه أن يقول انه لو بدا صلاحها في العقد الفاسد

وتلفت بآفة سماوية أن يضمن جميع الثمرة كما يضمنها عنده بالعقد الصحيح، فان ماضمن بالقبض في أحدهما ضمن بالقبض في الآخر، إلا أنه يضمن هنا بالمسمى وهناك بالبدل. وهذه حجة قوية لا محيص عنها، فانه إن جعل مالم يخلق من الاجزاء مقبوضا لزمه أن يضمن في العقد الفاسد، وإن جعله غير مقبوض لزمه أن لا يضمن في العقد الصحيح. والاول باطل قطعاً مخالف للنص والاجماع

ومن قال من الكوفيين: ان المعقود عليه هو ماوجد فقط وهو المقبوض فقد سلم من هذا التناقض، لكن لزمه مخالفة النصوص المستفيضة، ومخالفة عمل المسلمين قديما وحديثا، ومخالفة الاصول المستقرة، ومخالفة العدل الذي به تقوم السماء والارض، كما هو مقرر في موضعه

وهذا كالحجج القاطعة على وجوب وضع الجوائح في العقود الصحيحة والفاسدة، ووضعها في العقد الفاسد أقوى، وأما اذا جعلنا الضمان صحيحا فانا نقول بوضع الجوائح فيه، كما نقوله في الشراء وأولى أيضا، وأما من يصحح هذه الحيلة ويرى العقد صحيحا فقد نقول أنت مساق والمساقاة ليس فيها جائحة فيبني هذا على وضع الجوائح في المساقاة

فصل

وأما الجوائح في الاجارة فنقول: لا نزاع بين الائمة أن منافع الاجارة اذا تعطلت قبل التمكن من استيفائها سقطت الاجرة، لم يتنازعوا في ذلك كما تنازعوا في تلف الثمرة المبيعة، لان الثمرة هناك قد يقولون قبضت بالتخلية، وأما المنفعة التي لم توجد فلم تقبض بحال. ولهذا نقل الاجماع على ان العين المؤجرة اذا تلفت قبل قبضها بطلت الاجارة، وكذلك اذا تلفت عقب قبضها وقبل التمكن من الانتفاع، إلا خلافا شاذاً حكوه عن أبي ثور. لان المعقود عليه تلف قبل قبضه فاشبه تلف المبيع بعد القبض جعلا لقبض العين قبضاً للمنفعة.

وقد يقال : هو قياس قول من يقول بعدم وضع الجوائح ، لكن يقولون: المعقود عليه هنا المنافع وهي معدومة لم تقبض ، وانما قبضها باستيفائها أو التمكن من استيفائها ، وانما جعل قبض العين قبضاً لها في انتقال الملك والاستحقاق ، وجواز التصرف . فاذا تلفت العين فقد تلفت قبل التمكن من استيفاء المنفعة فتبطل الاجارة .

وهذا يلزمهم مثله في الثمرة باعتبار مالم يوجد من أجزائها . والاصول في الثمرة كالعين في المنفعة وعدم التمكن من استيفاء المقصود بالعقد موجود في الموضعين . فابو ثور طرد القياس الفاسد كما طرد الجمهور القياس الصحيح في وضع الجوائح وابطال الاجارة ،

وان تلفت العين في اثناء المدة انفسخت الاجارة فيما بقى من المدة دون ما مضى . وفي انفساخها في الماضي خلاف شاذ ، وتعطل بعض الاعيان المستأجرة يسقط نصيبه من الاجرة كتلف بعض الاعيان المبيعة ، مثل موت بعض الدواب المستأجرة وانهدام بعض الدور

وتعطل المنفعة يكون بوجهين (أحدهما) تلف العين كموت العبد والدابة المستأجرة (والثاني) زوال نفعها بأن يحدث عليها مايمنع نفعها كدار انهدمت وأرض للزرع غرقت أو انقطع ماؤها ، فهذه اذا لم يبق فيها نفع فهي كالتالفة سواء لا فرق بينهما عند أحد من العلماء ، وإن زال بعض نفعها المقصود وبقي بعضه مثل أن يمكنه زرع الارض بغير ماء ويكون زرعا ناقصا وكان الماء ينحسر عن الارض التي غرقت على وجه يمنع بعض الزراعة أو نشوء الزرع، ملك فسخ الاجارة فان ذلك كالعيب في البيع ـ ولم تبطل به الاجارة . وفي إمساكه بالارش قولان في المذهب . وان تعطل نفعها بعض المدة لزمه من الاجرة بقدرما انتفع به كما قال الخرقي فان جاء أمر غالب يحجر المستأجر عن منفعة ماوقع عليه العقد لزمه من الاجرة

بمقدار مدة انتفاعه . واذا بقي من المنفعة ماليس هو المقصود بالعقد، مثل أن ينقطع الماء عن الارض المستاجرة للزرع ويمكن الانتفاع بها بوضع حطب ونصب خيمة، وكذلك الدار المتهدمة يمكن نصب خيمة فيها ،والارض التي غرقت يمكن صيد السمك منها، فهل تبطل الاجارة هنا أو يكون هذا كالنقص الذي يملك به الفسخ؟ على وجهين (أحدهما) تبطل ،وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة ومالك والشافعي في صورة الهدم ، لان هذه المنفعة لما لم تكن هي المقصودة بالعقد كان وجودها وعدمها سواء (والثاني) يملك الفسخ، وهو نص الشافعي في صورة انقطاع الماء . وقد اختاره القاضي وابن عقيل في بعض المواضع . والاول اختاره غيرهما من الاصحاب .

فصل

إذا تبين هذا فاذا استأجر ارضا للزرع فقد ينقطع الماء عنها او تغرق قبل الزرع ،وقد ينقطع الماء عنها او تغرق او يصيب الزرع آفة بعد زرعها وقبل وقت الحصاد ،فما الحكم في هذه المسائل ؟

المنصوص عن احمد والاصحاب وغيرهم في انقطاع الماء ـ ان انقطاعه بعد الزرع كانقطاعه قبله، إن حصل معه بعض المنفعة وجب من الاجرة بقسط ذلك وان تعطلت المنفعة كلها فلا اجرة قال احمد بن القاسم : سألت ابا عبد الله : عن رجل اكترى ارضاً يزرعها وانقطع الماء عنها قبل تمام الوقت؟ قال: يحط عنه من الاجرة بقدر مالم ينتفع بها او بقدر انقطاع الماء عنها

فصرح بأن انقطاع الماء بعد الزرع يوجب ان يحط عنه من الاجرة بقدر مانقص من المنفعة،وعلى هذا اصحابنا من غير خلاف أعلمه

وذكر القاضي وغيره انه إذا اكترى ارضا للزرع فزرعها ثم اصابها غرق آفة من غير الشرب فلم ينبت لزمه الكراء وذكر ان احمد نص [1] على ذلك

(١) بهامش الاصل وجدت بخطه« لعل لفظ أحمد في نفي ضمان الزرع»

وانها لو غرقت في وقت زرعها فلم يمكنه الزراعة لم تلزمه الاجرة لتعذر التسليم وكذلك ذكر صاحب التفريع مذهب مالك في الصورتين، فالقاضي يفرق بين الصورتين كالنصين المفترقين: يفرق بين انقطاع الماء وبين حدوث الغرق وغيره من الآفات، بأن انقطاع الماء فوات نفس المنفعة المعقود عليها لان المعقود عليه أرض لها ماء، فانقطاع الماء المعتاد بمنزلة عدم التسليم المستحق كموت الدابة والاجرة انما تستحق بدوام التسليم المستحق، وأما الغرق وغيره من الآفات التي تفسد الزرع فهو إتلاف لعين ملك المستأجر، فهو كما لو استأجر داراً فتلف له فيها ثوب

وحقيقة الفرق انه مع انقطاع الماء لم تسلم المنفعة ومع تلف الزرع تسلم المنفعة لكن حصل ما أتلف ملك المستأجر فهو كما لو تلف بعد الحصاد

وسوى طائفة من اصحابنا -كالشيخ ابي محمد- في الاجارة بين انقطاع الماء وحدوث الغرق الذي يمنع الزرع او يضر الزرع، ان ذلك إن عطل المنفعة اسقط الاجرة وان امكن الانتفاع معه على تعب من القصور، مثل ان يكون الغرق يمنع بعض الزراعة او يسوء الزرع ثبت به الفسخ، وان كان ذلك لا يضر كغرق بماء ينحسر في قرب من الزمان لا يمنع الزرع ولا يضره وانقطاع الماء عنها إذا ساق المؤجر اليها الماء من مكان آخر او كان انقطاعه في زمن لا يحتاج اليه فيه لم يكن له الفسخ

وعلى هذه الطريقة ينقل جواب احمد من مسئلة انقطاع الماء الى مسئلة غرق الزرع، ومن مسئلة غرق الزرع الى مسئلة انقطاع الماء، لان المعنى في الجميع واحد، وذلك ان غرق الزرع الحادث قبل الزرع اذا منع من الزرع فالحادث بعده يمنع من نبات الزرع، كما ان انقطاع الماء يمنع من نبات الزرع، والمعقود عليه المقصود بالعقد هو التمكن من الانتفاع الى حين الحصاد ليس إلقاء البذر هو جميع المعقود عليه ولو كان ذلك وحده هو المعقود عليه لوجب إذا انقطع الماء بعد ذلك ان لا يملك الفسخ ولا يسقط شيء من الاجرة ولم يقولوا به ولا يجوز

ان يقال به، لأنا نعلم يقينا ان مقصود المستأجر الذي عقد عليه العقد هو تمكنه من الانتفاع بتربة الارض وهوائها ومائها وشمسها الى ان يكمل صلاح زرعه ، فمتى زالت منفعة التراب او الماء او الهواء او الشمس لم ينبت الزرع ولم يستوف المنفعة المقصودة بالعقد، كما لو استأجر داراً للسكنى فتعذرت السكنى بها لبعض الاسباب، مثل خراب حائط أو انقطاع ماء او انهدام سقف ونحو ذلك

ولا خلاف بين الامة ان تعطل المنفعة بأمر سماوي يوجب سقوط الاجرة أو نقصها او الفسخ وإن لم يكن للمستأجر فيه صنع كموت الدابة وانهدام الدار وانقطاع ماء السماء، فكذلك حدوث الغرق وغيره من الآفات المانعة من كمال الانتفاع بالزرع

يوضح ذلك أن المقصود المعقود عليه ليس هو مجرد فعل المستأجر الذي هو شق الارض وإلقاء البذر حتى يقال اذا تمكن من ذلك فقد تمكن من المنفعة جميعها وإن حصل بعده ما يفسد الزرع ويمنع الانتفاع به، لان ذلك منتقض بانقطاع الماء بعد ذلك ، ولان المعقود عليه نفس منفعة الارض، وانتفاعه بها ليس هو فعله فان فعله ليس هو منفعة له ولا فيه انتفاع له بل هو كلفة عليه وتعب ونصب يذهب فيه نفعه وماله، وهذا بخلاف سكنى الدار وركوب الدابة ، فان نفس السكنى والركوب انتفاع وبذلك قد نفعته العين المؤجرة

وأما شق الارض فتعب ونصب وإلقاء البذر إخراج مال، وانما يفعل ذلك لما يرجوه من انتفاعه بالنفع الذي يخلقه الله في الارض من الانبات، كما قال تعالى (سبحان الذي خلق الازواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون) وقال (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب) وقال (فأنبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا)

وليس لقائل ان يقول : ان إنبات الارض ليس مقدوراً للمستأجر ولا للمؤجر والمعقود عليه يجب ان يكون مقدوراً عليه ، لان هذا خلاف إجماع المسلمين بل وسائر العقلاء، فان المعقود عليه المقصود بالاجارة لا يجب أن يكون من فعل أحد

المتآجرين، بل يجوز ان يجعل غيرهما من حيوان او جماد وان كانا عاجزين عن تلك المنفعة مثل ان يؤجره عبداً او دابة ونفعها هو باختيارها، ومثل ان يؤجره داراً للسكنى ونفس الانتفاع بها هو بما خلق الله فيها من البقاء على تلك الصورة ليس ذلك من فعل المؤجر، وكذلك جريان الماء من السماء ونبعه من الارض هو داخل في المعقود عليه وليس هو من مقدور احدهما

وكذلك اذا آجره منقولا من سلاح او كتب او ثياب او آلة صناعة او غير ذلك فان المنفعة التي فيه ليست من فعل المؤجر ونظائر ذلك كثيرة، فكذلك نفع الارض الذي يخلقه الله فيها حتى ينبت الزرع بترابها ومائها وهوائها وشمسها، وان كان اكثره لايدخل في مقدور البشر ـ هو المعقود عليه المقصود بالعقد فاذا تلف هذا المعقود عليه بطل العقد وان بطل بعضه كان كما لو تعطل منفعة غيره من الاعيان المؤجرة بل بطلان الاجارة او نقص الاجرة هنا أولى منه في جوائح الثمر

فان الذين تنازعوا هناك من أصحاب ابي حنيفة والشافعي حجتهم أن الثمرة تلفت بعد القبض فهو كما لو تلفت بعد الجذاذ أو بعد وقته، واما هنا فقد اتفق الائمة على ان المنفعة انما تقبض ـ القبض المضمون على المستأجر ـ شيئاً فشيئاً. ولهذا اتفقوا على انه اذا تلفت العين أو تعطلت المنفعة او بعضها في أثناء المدة سقطت الاجرة او بعضها او ملك الفسخ، وانما دخلت الشبهة على من دخلت عليه حيث ظن أن المنفعة المقصودة بالعقد اثارة الارض والبذر فيها وظن أن تلف الزرع بعد ذلك بغرق أو غيره بمنزلة تلف زرع الزارع بعد الحصاد وبمنزلة تلف ثوب له في الدار المستأجرة. وهذه غفلة بينة لمن تدبر،

ولهذا ينكر كل ذي فطرة سليمة ذلك حتى من لم يمارس علم الفقه من الفلاحين وشذاذ المتفقهة ونحوهم فانهم يعلمون ان المعقود عليه هو انتفاع المستأجر منفعة العين المؤجرة لا مجرد تعبه ونفقته الذي هو طريق إلى الانتفاع فان ذلك بمنزلة إسراجه والجامه

واقتياده للفرس المستأجرة وذلك طريق إلى الانتفاع بالركوب لانه المعقود عليه وإن كان داخلا فيه، وكذلك شد الاحمال وعقد الحبال ونحو ذلك هو طريق إلى الانتفاع بالحمل على الدابة وهو داخل في المعقود عليه بطريق التبع، وإلا فالمعقود عليه المقصود هو نفس حمل الدابة للحمل والركوب وإن كان الحمل نفع الدابة والاسراج والشد فعل المستأجر فكذلك هنا الشق والبذر، وإن كان فعله فهو داخل في الاجارة بطريق التبع لانه طريق إلى النفع المعقود عليه المقصود بالعقد وهو نفع الارض بما يخلقه فيها من ماء وهواء وشمس.

فمن ظن ان مجرد فعله هو المعقود عليه فقد غلط غلطا بيناً باليقين الذي لا شبهة فيه وسبب غلطه كون فعله أمراً محسوساً لحركته وكون نفع الارض أمراً معقولا لعدم حركتها فالذهن لما أدرك الحركة المحسوسة توهم انها هي المعقود عليه وهذا غلط منقوض بسائر صور الاجارة فان المعقود عليه هو نفع الاعيان المؤجرة سواء كانت جامدة كالارض والدار والثياب أو متحركة كالاناسي والدواب، لا عمل الشخص المستأجر وانما عمل الشخص المستأجر طريق الى استيفاء المنفعة، فتارة يقترن به الاستيفاء كالركوب واللبس وتارة يتأخر عنه الاستيفاء كالبناء والغراس والزرع. فان المعقود عليه حصول منفعة الارض للبناء والغراس والزرع لا مجرد عمل الباني الغارس الزارع الذي هو حق نفسه، كيف يكون حق نفسه هو الذي بذل الاجرة في مقابلته؟ وانما يبذل الاجرة فيما يصل اليه من منفعة العين المؤجرة لا فيما هو له من عمل نفسه فان شراء حقه بحقه محال ومن تصور هذه قطع بما ذكرناه ولم يبق عنده فيه شبهة إن شاء الله

واذا كان المعقود عليه نفس منفعة العين من أول المدة إلى آخرها فأي وقت نقصت فيه هذه المنفعة بنقص ما وانقطاعه أو بزيادته وتفريقه أو حدوث جراد أو برد أو حر أو ثلج ونحو ذلك مما يكون خارجا عن العادة ومانعاً من المنفعة المعتادة فان ذلك يمنع المنفعة المستحقة المعقود عليها، فيجب أن يملك الفسخ أو يسقط من الاجرة بقدر مافات من المنفعة كانقطاع الماء وليس بين انقطاع الماء وزيادته وسائر الموانع فرق يصلح لافتراق الحكم

فصل

اذا تبين ذلك فقد تقدم نص احمد والخرقي وغيرهما على أنه عليه من الاجرة بقدر ماحصل له من المنفعة وهذا نوعان

(احدهما) حصول المنفعة في بعض زمن الاجارة أو بعض اجزاء العين المستاجرة فهذا تسقط فيه الأجرة على قدر ذلك ويجب بقسط ماحصل من المنفعة وتكون الأجرة مقسومة على قدر قيمة الامكنة والازمنة فان كلا منهما قد يكون مماثلا وقد يكون مختلفا بأن يكون بعض الارض خيرا من بعض وكرى بعض فصول السنة أغلى من بعض . وقد صرح بذلك اصحابنا وغيرهم

(والثاني) نقص المنفعة في نفس المكان الواحد والزمان الواحد مثل ان يقل ماء السماء عن الوجه المعتاد أو يحصل غرق ينقص الزرع ونحو ذلك ، فهنا لاصحابنا وجهان (احدهما) انه لايملك الا الفسخ (والثاني) وهو مقتضى المنصوص وقياس المذهب انه يخير بين الفسخ وبين الارش كالبيع ، بل هو في الاجارة أوكد ، لانه في البيع يمكنه الرد والمطالبة بالثمن وهنا لايمكنه رد جميع المنفعة ، فانه لايردها الا متغيرة

فلو قيل هنا : انه ليس له الا المطالبة بالارش كما نقول على احدى الروايتين: ان تعيب المبيع عند المشتري يمنع الرد بالعيب القديم ويوجب الارش — لكان ذلك اوجه وأقيس من قول من يقول ليس له اذا تعقب المنفعة الا الرد دون المطالبة بالارش. فهذا قول ضعيف جداً بعيد عن اصول الشريعة وقواعد المذهب وخلاف مانص عليه احمد وأئمة اصحابه ، وان كان القاضي قد يقوله في المجرد ويتبعه عليه ابن عقيل او غيره ، فالقاضي رضى الله عنه صنف (المجرد) قديما بعد ان صنف (شرح المذهب) وقبل ان يحكم (التعليق والجامع الكبير)

وهو يأخذ المسائل التي وضعها الناس واجابوا فيها على اصولهم فيجيب فيها بما نص عليه احمد واصحابه وبما تقتضيه اصوله عنده. فربما حصل في بعض المسائل التي تتفرع وتتشعب ذهول للمفرع في بعض فروعها عن رعاية الاصول والنصوص في نحو ذلك

وعلى هذا فاذا حصل من الضرر — كالبرد الشديد والغرق والهواء المؤذى والجراد والجليد والفأر ونحو ذلك — ما نقص المنفعة المقصودة المعتادة المستحقة بالعقد، فيصنع في ذلك كما يصنع في أرش المبيع المعيب: تنظر قيمة الارض بدون تلك الآفة وقيمتها مع تلك الآفة، وينسب النقص الى القيمة الكاملة ويحط من الأجرة المسماة بقدر النقص، كأن تكون اجرتها مع السلامة تساوى الفا ومع الآفة تساوى ثمانمائة، فالآفة قد نقصت خمس القيمة فيحط خمس الاجرة المسماة، وكذلك في جائحة الثمر ينظر كم نقصته الجائحة، هل نقصته ثلث قيمته، او ربعها، او خمسها؟ يحط عنه من الثمن بقدره. وكذلك لو تغير الثمر وعاب نظر كم نقصه ذلك العيب من قيمته؟ وحط من الثمن بنسبته.

وأما ما قد يتوهمه بعض الناس ان جائحة الزرع في الارض المستاجرة توضع من رب الارض أو يوضع من رب الارض بعض الزرع قياسا على جائحة المبيع في الثمر والزرع — فهذا غلط. فان المشتري للثمر والزرع ملك بالعقد نفس الثمر والزرع. فاذا تلفت قبل التمكن من القبض تلفت من ملك البائع. وأما المستاجر فانما استحق بالعقد الانتفاع بالارض. وإما الزرع نفسه فهو ملكه الحادث على ملكه لم يملكه بعقد الاجارة، وانما ملك بعقد الاجارة المنفعة التي تنبته الى حين كمال صلاحه

فيجب الفرق بين جائحة الزرع والثمر المشترى وبين الجائحة في منفعة الارض المستاجرة المزروعة. فإن هذا مزلة اقدام ومضلة افهام، غلط فيها خلائق من الحكام والمقومين والمجيحين والملاك والمستأجرين، حتى ان بعضهم يظنون ان جائحة الاجارة للارض المزروعة بمنزلة جائحة الزرع المشترى. وبعض

المتفقهة يظن ان الارض المزروعة اذا حصل بها آفة منعت من كمال الزرع لم تنقص المنفعة ولم يتلف شيء منها ، وكلا الامرين غلط لمن تدبر

ونظير الارض المستأجرة للازدراع الارض المستأجرة للغراس والبناء فان المؤجر لايضمن قيمة الغراس والبناء اذا تلف، ولكن لوحصلت آفة منعت كمال المنفعة المستحقة بالعقد، مثل أن يستولي عدو يمنع الانتفاع بالغراس والبناء أو تحصل آفة من جراد او آفة تفسد الشجر المغروس ، او حصل ريح يهدم الابنية ونحو ذلك ، فهنا نقصت المنفعة المستحقة بالعقد نظير نقص المنفعة في الارض المزروعة

ولما كان كثير من الناس يتوهم ان المستأجر توضع عنه الجائحة في نفس الزرع والبناء والغراس كالمشتري- نفى ذلك العلماء ، ويشبه أن يكون هذا معنى مانص عليه احمد ونقله أصحابنا كالقاضي وابي محمد حيث قالوا - واللفظ لابي محمد- اذا استأجر أرضاً فزرعها فتلف الزرع فلا شيء على المؤجر، نص عليه احمد ولا نعلم فيه خلافا . لان المعقود عليه منافع الارض ولم يتلف انما تلف مال المستأجر فيها فصار كدار استأجرها ليقصر فيها ثيابا فتلفت الثياب فيها

فهذا الكلام يقتضي أن المؤجر لايضمن شيئاً من زرع المستأجر كما يضمن البائع بزرع المشتري ولذلك ذكر ذلك في باب جوائح الاعيان وعلل ذلك بان التالف انما هوعين ملك المستأجر لاالمنفعة وهذا حسن في نفي ضمان نفس الزرع، ويظهر ذلك فيما اذا تلف الزرع بعد كماله. وقد بينا فيما تقدم ان نفس المنفعة المعقود عليها تنقص وتتعطل بما يصيب الزرع من الآفة فيحط من الاجرة بقدر مانقص من المنفعة

فما نفى فيه الشيخ الخلاف ضمان نفس العين ولم يذكر ضمان نقص المنفعة هنا ، لكن ذكره في كتاب الاجارة والموضع موضع اشتباه وفي كلام أكثر العلماء فيها اجمال وبما حققناه يتضح الصواب. والله سبحانه وتعالى أعلم

(انتهت رسالة الجوائح)

فهرس

(الجزء الخامس من مجموعة الرسائل والمسائل لشيخ الاسلام ابن تيمية)

(وفيه ثمان رسائل)

﴿ الرسالة الثانية ﴾

(تفصيل الاجمال ، فيما يجب لله من صفات الكمال ، ـ من ص ٣٧ ـ ٨٠)

﴿ الرسالة الرابعة ﴾

(فتيا شيخ الاسلام في مسئلة الغيبة. من ص ١٠٥ — ١١٢)

﴿ الرسالة الخامسة ﴾

(أقوم ماقيل، في المشيئة والحكمة والقضاء والقدر والتعليل، وبطلان الجبر والتعطيل)

﴿ الرسالة السادسة ﴾

﴿ الرسالة السابعة ﴾

﴿ الرسالة الثامنة ﴾

(المذهب الصحيح الواضح ، في مسألة وضع الجوائح)

(تم الفهرس ويليه الخطأ والصواب)

بيان الاغلاط الواقعة في هذا الجزء وصوابها

ص	س	خطأ	صواب
٩	٤	بالعلم المأمورات	العلم بالمأمورات
١١	٨	نقوعا	نوعا
١٢	٤	خيراً	خبراً
«	٥	الرسلورثتهم	الرسل وورثتهم
١٤	٢٠	ان للدين	ان الدين
٢١	١	بين أهل	من أهل
٤٤	٧	غير مخلق	غير مخلوق
٤٥	٤	للآخر	الآخر
١٢٠	٥	مود	يعود
«	٢٠	فائت	فاثبت
١٢١	٤	وجبها	أوجبها
«	١٠	اذالافرق	اذ لافرق
١٣٧	٢٠	مثلبها	مثليها
١٤٣	٦	ليس ليس هذا	ليس هذا
١٥٠	١٢	بهذ	بهذه
١٩٣	٤	ذلك وع.م ممتنع	ذلك ممتنع
٢١٣	١٣و١٧	الحوائج	الجوائح
٢١٦	١	يخطره	يحظره
٢١٧	١٦	ليسب	ليست
«	٢١	علك به أو الارش	علك به الفسخ أوالارش
٢٢٠	٢	بخلاف العام	بخلاف الحائل العام
«	١٧	أن في ذلك	ان الشجر في ذلك
٢٢٥	٢١	غرق آفة	غرق او آفة

تم الخطأ والصواب

